65e ANNEE (7e SÉRIE) — N° 13 — 31 MARS 1955

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Codirecteur

Bulletin d'Ecriture Sainte

SOMMAIRE

I. — POINTS DE VUE NOUVEAUX SUR L'ÉVANGILE SELON SAINT MARC. — A. *Développement des études sur saint Marc.* 1. La critique au XIXe s. ; — 2. Wrede et la théologie de Marc ; — 3. L'école de l'histoire des formes et son influence. — B. *L'ordonnance de Marc :* 1. Le cadre géographique ; — 2. L'ordonnance interne ; — 3. Les grandes sections du livre. — C. *Le thème dominant :* 1. D'après l'analyse du livre ; — 2. D'après les titres de Jésus en S. Marc ; — 3. Le secret messianique. — D. *De l'évangile de Marc à l'Evangile des Apôtres :* C. H. Dodd, « *The apostolic Preaching and its Developments* ». — E. *Travaux récents sur le second évangile :* 1. R. H. Ligtfoot, *The Gospel Message of St Mark* ; — 2. V. Taylor, *The Gospel according to St Mark* ; — 3. J. Schmid, *Das Evangelium nach Markus.*

II. — TRAVAUX SUR LE NOUVEAU TESTAMENT EN GÉNÉRAL. — 1. M. Zerwick, *Analysis philologica Novi Testamenti græci* ; — 2. A. Wikenhauser, *Einleitung in das Neue Testament* ; — 3. T. Preiss, *La vie en Christ.*

III. — INTRODUCTIONS AUX ÉVANGILES. — 1. J. Huby-X. Léon-Dufour, *L'Evangile et les évangiles.* — 2. M. Albertz, *Die Entstehung des Evangeliums.* — 3. *Evangile et évangiles.* — 4. H. Houche, *La Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ.*

IV. COMMENTAIRES ET TRAVAUX SUR L'ÉVANGILE SELON S. MATTHIEU. — 1. K. Staab, *Das Evangelium nach Matthäus.* — 2. P. Benoît, *L'évangile selon S. Matthieu.* — 3. J. Schmid, *Das Evangelium nach Matthäus.* — 4. P. Passelecq, *Evangile de Matthieu.*

I. — POINTS DE VUE NOUVEAUX SUR L'EVANGILE SELON SAINT MARC

On trouvera plus bas la présentation de quelques travaux sur le deuxième évangile. Nous voudrions tout d'abord en synthétiser quelques données valables pour une connaissance meilleure du dessein de S. Marc dans la composition de son livre.

Ce n'est pas de ce point de vue qu'habituellement on aborde les évangiles. On leur demande de nous situer d'emblée dans le contexte vivant du ministère de Jésus. Rien de plus légitime. Mais ce pèlerinage s'accomplit sous la conduite d'un guide. Nous atteignons le Maître à travers le témoignage d'un disciple. Il ne saurait y avoir meilleure méthode pour comprendre Jésus que d'entrer dans les vues de son disciple.

Pour le deuxième évangile, cette tâche nous est facilitée grâce au développement des études dont il a été l'objet. L'intérêt a nettement passé de sa valeur comme source historique à son importance doctrinale. Au lieu de ne l'étudier qu'en vue d'une reconstitution de la vie de Jésus, on s'attache à dégager les intentions qui ont guidé son auteur, la foi qu'il atteste, le sens qu'il suggère d'attribuer aux faits et gestes de Jésus.

A. — Développement des études sur saint Marc

1. — Il est l'évangéliste le moins cité et commenté dans la tradition de l'Eglise, qui lui a toujours préféré S. Matthieu. Celui-ci ne fût-il pas le premier à écrire un évangile ? D'ailleurs, il rapporte tout ce que dit Marc, « le plus divin des abréviateurs » selon la formule de Bossuet [1]. Enfin un arrangement admirable recommandait Matthieu de préférence à Marc, dont Papias déjà cherchait à excuser le désordre relatif.

La situation se renversa au siècle dernier. La critique établit qu'en son état actuel, notre premier évangile était postérieur à Marc. Celui-ci, loin d'être un abréviateur, est souvent le plus riche de détails. Quant à l'ordre de Matthieu, on y voyait un arrangement souvent littéraire et l'on avait tendance à préférer le témoignage fruste de Marc.

Ces raisons de son succès étaient toutes commandées par le désir de remonter le plus près possible des événements de la vie de Jésus. Tout n'était pas pur dans ce désir. Les protestants libéraux du XIXe siècle tendaient à distinguer le Jésus de l'histoire et le Christ de la foi chrétienne. Ils assignaient comme tâche à la critique de retrouver, sous les développements de la foi, le noyau historique. Ils pensaient qu'à partir de Marc, le développement des écrits évangéliques allait fatalement du moins au plus théologique ; et dans leur vocabulaire, théologique signifiait non-historique. C'était donc Marc qui offrait le plus de chances de fidélité à l'histoire.

2. — On ne tarda pas à découvrir que Marc était aussi théologique que les autres. Ce fut l'apport notamment d'une thèse de Wrede, en 1901 [2]. Thèse violemment négatrice, parce qu'elle continuait d'opposer théologie et histoire. En exagérant le dogmatisme de Marc, on compromettait sa valeur historique. On se mit à chercher l'histoire en d'hypothétiques sources de Marc, supposées moins théologiques [3]. Cependant des auteurs qui refusent d'opposer caractère doctrinal et caractère historique,

[1] Après S. Augustin qui écrivait : « Marcus eum (Matthaeum) subsecutus, tanquam pedisequus et breviator ejus videtur. » (*De consensu Evangelistarum*, I, 2).

[2] *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, Gœttingen, 1901.

[3] J. Weiss, 1903 ; Wendling, 1909 ; Loisy, 1907.

reconnaissent que Wrede marque un tournant important [4], et savent utiliser tout le positif de ses recherches pour mettre en valeur la foi de S. Marc. Dès 1911, le P. Lagrange écrivait : « Nous, catholiques, ne pouvons qu'applaudir à la réaction de plus en plus générale qui tend à mettre en relief le caractère surnaturel de Jésus, tel que l'a tracé le second évangile, et ce qu'on peut très bien nommer le dogme professé ou sous-entendu par Marc » [5]

3. — Vint l'école de l' « Histoire des Formes », vers 1920 [6]. On souligna que les matériaux utilisés par Marc avaient pris forme dans la tradition orale, en fonction de ses besoins, avant que d'être fixés par écrit. Ils se trouvaient imprégnés par la foi de la communauté chrétienne primitive. La théologie de Marc n'est donc souvent pas autre chose que la théologie commune de l'Eglise. Et il devenait vain de chercher avant nos évangiles un état de la tradition où les faits et paroles de Jésus seraient rapportés en dehors de l'interprétation de l'Eglise.

Cette façon nouvelle d'aborder les évangiles, eut des conséquences négatives chez ceux qui concevaient la communauté primitive comme créatrice de la tradition : elle fait écran entre nous et Jésus qui nous devient inaccessible [7]. Heureusement, les initiateurs de l'école ne réussirent pas à imposer leur scepticisme historique. Un fait interprété reste un fait. On peut voir dans les évangiles le reflet de la foi de l'Eglise, sans ruiner la valeur historique de leur témoignage. Plusieurs savants se sont attachés à pratiquer les méthodes nouvelles en les dégageant des principes qui en vicient l'emploi chez Bultmann [8].

Ces études révèlent une nouvelle dimension de l'aspect doctrinal de S. Marc. Il ne témoigne pas seulement en son nom personnel. Sa foi est celle de l'Eglise apostolique. C'est à sa lumière que les souvenirs sur Jésus rapportés en son livre prennent tout leur sens.

Nous pouvons mettre à profit ces recherches. On imagine parfois S. Marc, secrétaire de Pierre, prenant au vol les récits animés de l'ancien pêcheur de Galilée, et livrant sans apprêt ses souvenirs encore vivants. De fait, son évangile est le plus riche de scènes concrètes, observées. Et les auteurs dont nous parlerons reconnaissent en lui l'écho de la prédication de Pierre. Mais cela ne rend pas compte de toutes ses particularités. Il y a une tonalité propre à Marc. Le choix des récits et leur ordonnance témoignent d'intérêts qu'il importe de dégager, sous peine de se tromper même sur le sens de la part faite au souvenir imagé. Tout autant que le mouvement et la vie, il faut sentir la stupéfaction et le saisissement devant ce qui, en ces épisodes pris sur le vif, se révélait, ou plutôt se cachait, du mystère de Jésus.

[4] V. Taylor, *The Gospel according to St Mark*, Londres, 1953, p. 13.

[5] *Evangile selon Saint Marc*, 5e éd. 1929. Le texte cité est déjà dans la 1re édition.

[6] K. L. Schmidt, M. Dibellius, R. Bultmann.

[7] Bultmann se résigne à écrire : « J'estime que ce que nous pouvons savoir sur la vie et la personnalité de Jésus, c'est autant dire rien » (*Jesus*, Berlin, 1926, p. 12). En France, Guignebert a fait la somme de tout ce que les écoles évoquées ci-dessus, ont de négatif.

[8] Il faut mentionner les travaux des anglicans C. H. Dodd et V. Taylor, sur lesquels nous aurons l'occasion de revenir

B. — L'ordonnance de saint Marc

Le dessein d'un auteur se manifeste surtout dans l'organisation de ses matériaux. Sans vouloir assimiler Marc à un écrivain donnant forme à ses propres pensées ou souvenirs, peut-on reconnaître en son livre une ordonnance révélatrice de ses intentions ? [9]

La première lecture laisse une impression de désordre. Le lecteur qui chercherait une vie de Jésus doit avouer sa déception. On trouve rarement une suite chronologique de plusieurs faits [10]. Non seulement rien ne situe le ministère de Jésus dans l'histoire générale, mais on ne peut suivre avec précision les événements selon leur succession temporelle. Sur ce point tous les commentateurs se trouvent facilement d'accord. Ils le sont moins quand il s'agit de proposer un plan.

1° Le cadre géographique.

Plusieurs auteurs se contentent d'un plan géographique. De fait, quelques grandes sections de l'évangile sont assez bien situées dans l'espace : préparation en Judée, près du Jourdain (I, 1-13), en Galilée (I, 14 - IX, 50), montée vers Jérusalem (X), à Jérusalem (XI-XVI). C'est le classement qu'adopte en gros le Chanoine Osty dans sa traduction du N. T. [1]. Comme avant la fin de la seconde partie, les déplacements de Jésus se multiplient, même en terre païenne, on divise parfois : prélude judéen, ministère en Galilée, voyages de Jésus (VI, 7 ou 30 à X, 50), enfin à Jérusalem. Ainsi font le P. Huby, A. Wikenhauser, J. Schmid [2].

Ce plan géographique, réel, n'exprime que le cadre extérieur, et très général, du second évangile. Celui-ci ne s'astreint pas à suivre les déplacements de Jésus. A part quelques blocs liés dans l'espace [3], les notations topographiques restent rares [4]. Enfin l'importance des voyages de Jésus, si grande fût-elle dans la réalité, n'apparaît pas dans la perspective de Marc. On voit souvent en VI, 30 - X, 50, l'image du Sauveur errant, « brûlé » en Galilée, et contraint de chercher refuge en terre païenne. Si ces motifs ont joué, il est remarquable que Marc n'en dise rien [5].

[9] Pour être au net sur cette question, il faudrait connaître ses sources et le traitement qu'il leur a fait subir. Les auteurs que nous recenserons plus bas attribuent à Marc l'entière responsabilité de son plan : il groupe une matière qui lui arrive de façon fragmentaire. M. Vaganay le fait dépendre d'un évangile antérieur où cette matière se trouvait déjà organisée ; mais il lui attribue des omissions qui modifient profondément le visage de cet évangile. En tout état de cause, il y a une unité de Marc, qui se dégage de son livre tel qu'il est pour nous ; et il faut en rendre compte quelles qu'aient été ses sources.

[10] La journée de Capharnaüm, I, 21-39 ; le début du séjour à Jérusalem, XI, 1-33 ; la Passion ; la Transfiguration reliée à la confession de Césarée, IX, 2 : c'est tout.

[1] Et un récent commentaire américain : F. C. Grant, en : *Interpreter's Bibel*, vol. VII, New-York, 1951.

[2] Huby dans le fascicule de la *Bible de Jérusalem* ; A. Wikenhauser, *Einleitung in das N. T.* Freiburg, 1953, p. 114-116 ; J. Schmid, *Das Evangelium nach Markus*, Regensburg, 1954.

[3] IV, 35 - V, 43 ; VI, 30-56 ; VII, 24-37.

[4] Aucun épisode n'est localisé à Chorozaïn, où, selon Mt., XI, 21, Jésus dépensa une grande activité. Bethsaïde et Nazareth ne sont mentionnées que deux fois, Capharnaüm trois fois.

[5] « On dirait bien que (Marc) a tracé un cadre des voyages apostoliques de Jésus, mais il n'explique pas le pourquoi de ces itinéraires qui seraient parfois assez

Il ne s'intéresse pas spécialement au développe-
ent historique, ou psychologique, du ministère
e Jésus. Dès III, 6, il a mentionné un complot
ontre sa vie et le c. IV séparait déjà les disciples
 la foule. Au contraire, il note la publicité des
ultiplications des pains et de plusieurs enseigne-
ents en pleine section des voyages sur les confins
e Galilée. Il faut reconnaître que du début à la
n de son évangile, Jésus reste le même.

Aussi faut-il chercher ailleurs l'intention qui sem-
le guider S. Marc dans la composition de son livre.

2° L'ORDONNANCE INTERNE.

A l'impression de désordre que peut laisser une
remière lecture, bien vite une autre succède :
elle qu'impose le personnage central de chaque
écit, Jésus. Les autres personnages ne détournent
as de lui notre attention. Quand ils ne jouent pas
e rôle de simples figurants, ils ne sont là que pour
oser une question, ou pour s'étonner, admirer.
'enseignement du Maître lui-même ne nous dis-
ait pas de sa personne. Il est plusieurs fois men-
ionné, rarement exposé, pour indiquer seulement
u'il faisait impression.

Toute notre attention est concentrée sur Jésus-
hrist. C'est lui que Marc veut présenter à notre
oi. « Commencement de l'Evangile de Jésus-
hrist », écrit-il au début de son livre en guise
e titre. L'Evangile, c'est la bonne nouvelle du
alut. Il s'identifie, pour S. Marc, avec Celui par
ui Dieu réalise ses promesses. Deux fois, il rap-
orte cette formule : « à cause de moi et de
'Evangile » [6]. Les deux membres de la formule
ont équivalents. C'est dans cette volonté de pré-
enter Jésus-Christ, objet de l'Evangile, c'est-à-dire
e la prédication de l'Eglise, qu'il faut chercher
e principe d'unité du second évangile [7].

Or cette présentation s'accomplit en deux phases
eliées par une péripétie importante : la confes-
ion de Pierre à Césarée de Philippe (VIII, 27-30).
e P. Lagrange ordonnait déjà autour de cette
éricope l'évangile de Marc, comme le font aujour-
'hui plusieurs interprètes parmi les meilleurs [8].

— a) *Première partie.* — Jusqu'en VIII, 26, après une introduction rapide, mais si riche de thèmes capables de nous mettre en appétit (I, 1-13) [9], saint Marc rapporte une suite d'épisodes variés dans lesquels Jésus se manifeste publiquement en ses actes et paroles. Ne cherchons pas à les relier les uns aux autres dans le temps ou l'espace. Ils veulent donner une impression cumulative de la signification du ministère de Jésus [10]. Ce sont des actes de puissance (I, 22-46 ; IV, 35 - V, 43) : il se révèle plus fort que l'homme fort qui occupe la maison (III, 27). Ce sont des enseignements, donnés avec « autorité » (*exousia*, I, 22) et des controverses où il se place au-dessus de la Loi et de la tradition, et proclame le pardon des péchés (II-III, 6 ; VII, 1-23). R. H. Lightfoot note que Marc épuise presque son vocabulaire pour dire et redire l'autorité et le pouvoir de Jésus, sa puissance d'attrait mais aussi de répulsion [1]. Il souligne constamment l'impression produite sur les assistants : admiration, stupeur, opposition. On se pose des questions : « Qu'est ceci ?... Qui donc est-il, celui-là ?... » (I, 27 ; IV, 41). La foule s'enthousiasme : « Jamais, nous n'avons vu ça ! » (II, 12). Des esprits soupçonneux lancent des interprétations malveillantes (III, 21, 22, 30 ; VI, 3) et Hérode se fait une opinion (VI, 14-16). Mais le secret de l'identité de Jésus n'est pas livré. Seuls les démons le percent (I, 24 ; III, 11 ; V, 7) : Jésus leur impose silence. Finalement, il reste au cœur de ses proches une lourde stupeur devant un mystère qu'ils échouent à pénétrer (VI, 51-52 ; VII, 17-21).

— b) *Deuxième partie.* — Maintenant, Jésus lui-même pose la question soulevée par toutes les péricopes rapportées jusqu'ici : « Au dire des hommes, qui suis-je ?... Et vous, qui dites-vous que je suis ? » Pour la première fois en S. Marc, un homme apporte une réponse acceptable : « Tu es le Messie » (VIII, 27-30). Après tout ce qui précède, et dans la perspective de Marc, il faut comprendre au sens fort, et chrétien, ce titre devenu comme le nom propre de Jésus. Le récit oppose l'opinion des « hommes », qui se contentent pour lui d'un rôle de préparation à autre chose (Jean le Baptiste, Elie, un des prophètes), et l'acte de foi de Pierre qui lui reconnaît un rôle de consommation [2]. Jésus est le Messie, en qui s'accomplit le temps des promesses divines, et s'inaugure celui des réalisations définitives dans l'ordre du salut.

Mais cet acte de foi, suivi d'une étrange consigne de silence, ne sert que d'introduction à un enseignement nouveau, insistant : Jésus révèle comment, de par Dieu, il doit réaliser le salut promis. « Il commença de leur enseigner que le Fils de l'homme devait souffrir beaucoup, être rejeté des anciens, des grands prêtres et des scribes, être mis à mort et ressusciter trois jours après » (VIII, 31).

Cette révélation va se développer, puis se réaliser dans toute la deuxième partie de l'évangile de Marc. Nous y avons, beaucoup plus que dans

éconcertants s'il fallait les prendre en toute rigueur
omme l'exécution d'un plan bien arrêté. » Lagrange.
p. *cit.*, p. CXLI.

[6] VIII, 35 ; X, 29. Comparer les formules de Mt et Lc
ans les passages parallèles : « à cause de moi ; à cause
e mon nom ; à cause du Royaume de Dieu. »

[7] « Il est possible que la chronologie de son évangile
de Marc) soit exacte, du moins dans ses grandes lignes,
t que les événements se soient passés à peu près comme
l les a décrits ; cependant le récit est conditionné par
ne intention bien arrêtée : celle de proclamer l'Evangile
e Jésus-Christ. C'est cette intention qui a mené l'évan-
éliste à informer et à ordonner la matière qu'il avait
eçue, à accentuer tel élément de la tradition, à simpli-
ier tel autre ». E. Hoskyns - F. N. Davey, *L'Enigme du
N. T.*, trad. fr. de S. Condemine et F. Ryser, Neuchatel,
1949, p. 76.

[8] R. H. Lightfoot, *The Gospel Message of St Mark*, Ox-
ford 1949. J. Schniewind, *Das Evangelium nach Markus*,
5me ed. Gœttingen, 1949 ; E. Lohmeyer, *Das Evangelium
Markus*, Gœttingen, 1937 ; V. Taylor, *op. cit.* Tout en
herchant en Marc des vestiges du plan qu'il croit être
elui du Matthieu araméen, L. Vaganay écrit à propos du
plan proposé ci-dessus : « Qui sait si Mc. n'aurait pas
préféré cette division, tout en se gardant de la souligner
pour rester fidèle à sa source ? » *Le Problème synop-
tique*, Tournai, 1954, p. 161. Dom W. Michaux a lui aussi
adopté cette division dans un intéressant *Cahier de Bible*
consacré à S. Marc, dans *Bible et Vie Chrétienne*, 1, mars
1953, p. 78-98. Il pourra faciliter une lecture fructueuse
du second évangile.

[9] R. H. Lightfoot a pu comparer ces 13 premiers versets au sublime prologue de S. Jean, *op. cit.*, p. 16-20. De fait ils jouent un rôle analogue, en fournissant une clef pour interpréter la suite.

[10] C. H. Dodd, *The apostolic Preaching and its Developments*, 7me ed. Londres, 1951, p. 49.

[1] *Op. cit.*, p. 11.

[2] E. Lohmeyer, *op. cit.*, p. 162-163.

la première, l'impression d'événements qui se suivent. Cette impression toutefois n'est pas constante. Et même alors, nous devons nous dire qu'il s'agit d'un choix de certains faits significatifs. Tout n'est pas raconté, du dernier voyage à Jérusalem, ni du procès de Jésus. Il est d'autant plus important d'être sensible à l'unité de ton, ou de thème, qui relie les épisodes retenus. Le mystère de la Passion et de la Résurrection du Fils de l'homme fait cette unité.

3° Les grandes sections du livre.

Une fois dégagée l'ordonnance du second évangile selon ses deux phases, il est peut-être possible de subdiviser chaque partie. N'imaginons pas saint Marc écrivant selon un plan établi d'avance. Il était lié par une tradition pré-existante où sa matière avait déjà reçu une forme. Et il ne se soucie pas de stricte composition littéraire [3]. Il s'agit simplement de dégager de son œuvre, après coup, quelques ensembles présentant une certaine unité. Nous procéderons du plus au moins net en commençant par la deuxième partie.

On y distingue sans difficulté trois sections. La première (VIII, 27 - X, 52) est dominée par l'annonce de la Passion et de la Résurrection, qui, trois fois répétée (VIII, 31-33 ; IX, 30-32 ; X, 32-34), la ponctue beaucoup mieux que les notations géographiques qui l'encadrent (VIII, 27 ; IX, 30 ; X, 1, 32-46). On est sur le chemin de Jérusalem. Mais rien ne souligne les circonstances concrètes de ce voyage [4]. L'intérêt porte sur le mystère du Fils de l'homme et ses conséquences pour les disciples. On passe constamment du Maître au disciple, et pour chacun, de l'abaissement volontaire à la gloire.

Dans la seconde section (XI-XIII), le ministère de Jésus à Jérusalem commence par s'organiser selon un cadre chronologique, jour par jour (XI, 1, 12, 20). Mais si nous savons où commence la troisième journée, on ne nous dit pas quand elle finit. Et de XI, 27 à XII, 37, le groupement des péricopes est surtout d'ordre littéraire et thématique : nous avons affaire à une série de cinq conflits avec les autorités juives, série interrompue et dominée par la parabole des vignerons homicides (XII, 1-12). Cette parabole exprime bien le drame qui se joue dans toute cette section entre Jésus et la Ville Sainte. Jésus y entre avec autorité ; l'opposition atteint son paroxysme ; bientôt, Jésus n'a plus qu'à abandonner le Temple (XIII, 1), pour annoncer sa ruine.

Vient alors le récit de la Passion, sommet de l'évangile (XIV-XVI). C'est le grand acte sauveur, que préparaient les conflits de Jérusalem, et qui était annoncé depuis la confession de Pierre.

Dans la première partie, les subdivisions sont plus difficiles à marquer. Elle englobe une suite de péricopes isolées, ou de petits groupements élémentaires. Une section cependant, vers la fin, se laisse mettre à part grâce à quelques caractères particuliers. Elle est dominée par les deux récits de multiplication des pains, qui semblent entrer en deux séries d'épisodes assez proches et de tonalité semblable [5]. Ce miracle d'ailleurs, est raconté moins comme un acte de puissance que comme un signe mystérieux. On ne signale pas, en effet, l'étonnement de la foule devant la grandeur du prodige. Mais les gestes de Jésus sont décrits en style eucharistique (VI, 41 ; VIII, 6 ; comparer XIV, 22). Et on souligne avec insistance l'inintelligence des disciples (VI, 51-52 ; VIII, 14-21), et celle des Pharisiens assez inconscients pour discuter de vétilles ou demander un signe du ciel (VII, 1-23 ; VIII, 10-13). Tout suggère un mystère transcendant, qui demande, pour être révélé, un esprit docile et une intelligence spirituelle. Ce thème est bien en place avant la confession de Césarée et la révélation du mystère du Fils de l'homme [6]. Pour toutes ces raisons, nous pouvons mettre ensemble VI, 30 - VIII, 26 [7]. Comme Marc rattache la première multiplication des pains au retour de mission des Douze, on pourrait faire commencer cette section dès VI, 6*b*.

La matière qui précède se laisse difficilement subdiviser autrement qu'en petites unités ou petits groupes d'unités. On n'a pas l'impression d'une action qui avance. Mais actes de puissances, incompréhensions, oppositions s'accumulent et nous mettent de plus en plus devant la question : qui donc est Jésus ? Cependant en III, 7-12, un petit tableau d'ensemble de l'activité de Jésus, pourrait marquer une subdivision. C'est Marc lui-même qui rédige ce sommaire, sur la base de la tradition, tandis qu'auparavant et par la suite, il rapporte des péricopes qui avaient déjà une certaine consistance dans ses sources. Ce fait nous autorise à voir ici comme une pause et un nouveau départ dans sa rédaction.

Remarquons que dans la subdivision proposée, chaque section de la première partie commence par un récit concernant les apôtres (I, 16-20 ; III, 13-19 ; VI, 6*b* - 11). Est-ce un hasard, si comme nous le verrons, le dessein de Marc est d'illustrer le message fondamental des apôtres sur Jésus-Christ ?

C. — Le thème dominant

L'ordonnance du second évangile telle qu'elle vient d'être esquissée, répond à une intention doc-

[3] V. Taylor, *op. cit.*, p. 105, y insiste, avant de proposer un plan dont nous allons nous inspirer. E. Lohmeyer trace un plan semblable.

[4] Lagrange : « On ne soupçonnerait pas l'importance de ce voyage, à ne lire que Marc, parce qu'il n'écrit pas une histoire. Ce n'est guère dans son plan qu'une façon d'arriver à Jérusalem par Jéricho », *op. cit.*, p. LXV.

[5] En chacune de ces deux séries, nous trouvons une multiplication des pains (VI, 35-44 ; VIII, 1-9), une traversée du lac (VI, 45-52 et VIII, 10), une arrivée sur la rive occidentale (VI, 53-56 et VIII, 10), une controverse avec les Pharisiens (quoique l'objet en soit différent, VII, 1-23 et VIII, 11-13) et après un épisode pour lequel les deux séries diffèrent (VII, 24-30 et VIII, 14-21) un miracle raconté en termes voisins (VII, 31-37 et VIII, 22-26). Le c. VI de Jean offre la même succession des quatre premiers épisodes. On peut penser que Marc a voulu conserver deux séries analogues constituées en des milieux différents de l'Eglise primitive. Cette volonté doit s'expliquer par l'importance à ses yeux du thème de ces séries. V. Taylor, *op. cit.*, p. 628-632 pense que, hors la multiplication des pains, les récits correspondants des deux séries ne sont pas des doublets, et il essaie de restituer la suite historique des épisodes.

[6] On peut se demander avec V. Taylor si, au terme de cette section, le récit de la guérison d'un aveugle ne manifeste pas quelque intention catéchétique : celle d'indiquer, en Jésus lui-même, le remède à l'aveuglement spirituel qui ferme l'intelligence de ses actes et de ses paroles.

[7] Lohmeyer, Taylor.

trinale assez nette. R. H. Lightfoot l'exprime ainsi : « Le Messie crucifié, comme réalisation de la promesse de Dieu à son peuple, est le thème principal de l'évangile de Marc » [8].

Il faut entendre ici le terme *Messie* au sens chrétien, dépouillé de tout ce que certaines conceptions juives avaient pu introduire en lui de résonances nationalistes. Marc ne se propose pas de décrire le progrès de l'idée messianique dans la conscience des compagnons de Jésus, encore moins dans celle du Maître, du baptême de Jean à la Passion. Mais l'affirmation d'un Messie crucifié constituait le paradoxe surprenant de la foi chrétienne. A Rome tout autant qu'à Corinthe, le mot de S. Paul se vérifiait : « Nous proclamons, nous, un Messie crucifié, scandale pour les Juifs, folie pour les Gentils, mais pour les appelés, Juifs et Gentils, un Messie Puissance de Dieu et Sagesse de Dieu » (I Cor., I, 23-24). Cette parole donne bien le ton du second évangile.

1. — L'analyse du livre l'a montré. La première partie souligne l'autorité et la puissance de Jésus dans ses paroles et surtout ses miracles. A Césarée de Philippe, le mot est prononcé : « Tu es le Messie ». Mais c'est le point de départ d'un enseignement où le Fils de l'homme, lié en Daniel, VII, 13, à l'avènement glorieux du Royaume de Dieu, se trouve ici lié à la nécessité de souffrir et de mourir selon un plan voulu de Dieu. Messie rejeté et crucifié : tel apparaît Jésus durant son dernier ministère à Jérusalem et tout au long de sa Passion.

Celle-ci occupe le cinquième de l'évangile. Sa pensée en domine toute la deuxième moitié. Dès la première partie, elle est préparée par les conflits provoqués par le ministère messianique de Jésus. C. H. Dodd peut écrire : Marc est « de façon prédominante un évangile de la Passion » [9].

2. — L'importance de ce thème se révèle aussi dans le fait que toutes les manifestations publiques de l'identité de Jésus, sont liées à la Passion. Examinons les divers titres qui l'expriment.

En S. Marc, Jésus n'est appelé *Fils de David* que par l'aveugle de Jéricho, avant l'entrée messianique à Jérusalem, avec laquelle le récit semble faire corps dans la tradition, et qui déclenche le complot contre Jésus (X, 48).

Il n'est reconnu comme *Messie* que par Pierre à Césarée de Philippe. Mais ceci doit rester un secret entre Jésus et ses disciples qu'il place aussitôt devant la nécessité de la Passion (VIII, 27-33).

Les démons devinent en lui *le Saint de Dieu* (I, 24), *le Fils de Dieu*, (III, 11 ; V, 7) : silence leur est imposé, comme si ce n'était pas le moment de le dire (sauf en V, 7 en terre païenne, hors de Galilée). Les révélations de Dieu même, sur ce point, sont privées de publicité : au baptême par S. Jean, Marc se mentionne aucun public (I, 11) ; sur la montagne de la Transfiguration (IX, 7), les trois seuls témoins sont tenus au silence. Quant à Jésus, il se contente, en Marc, de suggérer sa qualité de Fils de Dieu en parabole, et encore dans un contexte de rejet et de souffrance (XII, 6), ou de la mentionner en passant aux disciples, mais en soulignant sa condition limitée (XIII, 32).

Il se désigne plusieurs fois comme *le Fils de l'homme*. Le plus souvent, c'est pour annoncer sa Passion et Résurrection, et comme un secret réservé aux disciples (VIII, 31 ; IX, 9, 12, 31 ; X, 33, 45 ; XIV, 21, 41). Deux fois, il s'agit de sa venue glorieuse comme Juge, mais dans un contexte général où la nécessité de la Passion est clairement indiquée (VIII, 38 ; XIII, 26). Hors de ce contexte, et devant la foule, le titre n'apparaît que deux fois (II, 10, 28), et alors sa valeur n'est pas éclairée. Il semble que Marc soit lié par ses sources [10]. La portée de l'expression n'est manifeste que dans les prophéties de la Passion.

Une seule fois, en S. Marc, Jésus revendique publiquement ses titres : durant son procès devant le Sanhédrin (XIV, 61-62). En cette circonstance solennelle, les trois titres de *Messie, Fils de Dieu* et *Fils de l'homme* sont réunis dans une seule proclamation. Le secret est levé. Car c'est l'heure de la condamnation à mort.

Au moment de l'exécution de la sentence, Marc nous transportera brusquement du Calvaire au Temple, où le grand voile qui assurait le secret du Saint des Saints se déchire du haut en bas (XV, 38). Puis il rapportera la parole du centurion romain : « Vraiment, cet homme était Fils de Dieu » (XV, 39). C'est la première et unique fois en saint Marc que ce titre est reconnu par un homme. Sur la bouche d'un païen, il peut étonner. S. Luc a peut-être senti la difficulté (« Vraiment, cet homme était juste »). Et certains commentateurs expliquent que le centurion assimile Jésus à quelque héros divin (Holtzmann), ou simplement reconnaît en lui un homme divin, doué d'une force d'âme surhumaine (J. Schmid). Mais dans la perspective de Marc, son aveu reçoit la plus haute signification. De même que la première partie culminait dans la confession de Pierre, tout le livre nous conduit à l'acte de foi en la dignité suprême pour laquelle Jésus a été condamné comme blasphémateur, et que Marc semble bien avoir inscrite dans son titre : « Commencement de l'Evangile de Jésus-Christ, Fils de Dieu ».

On a récemment signalé la « timidité théologique » de Marc [1]. Chez lui, la doctrine, impliquée dans le récit, n'est jamais développée en affirmations nettes. S'il pose la question : « Qui est Jésus ? », il laisse le récit répondre. Et les déclarations sur l'identité de Jésus, sont rares et jamais exploitées. On ne peut même dire qu'il donne une préférence à un titre christologique au détriment des autres.

Tout cela est vrai. Mais tout autant que la rareté des titres de Jésus, leur répartition au cours du livre est remarquable. Le Messie crucifié, n'est révélé que dans l'acte suprême où s'accomplit sa mission. Jusque-là, son vrai nom reste un secret.

[8] *Op. cit.*, p. 31. Lohmeyer voit constamment affleurer en Marc le mystère caché du Fils de l'homme transcendant ; J. Schniewind, le secret que constituait la dignité messianique de Jésus durant son ministère. A. Albertz, intitule Marc « l'évangile de l'épiphanie secrète de Jésus-Christ Fils de Dieu », *Botschaft des N. T.*, 1er vol. Zurich, 1947, p. 184.

[9] *The apostolic Preaching*, p. 49.

[10] En effet ces deux emplois de *Fils de l'homme* lui sont imposés par une série de cinq conflits dont le groupement, de l'avis des critiques, est antérieur à la rédaction de Marc. Celui-ci tient à la recueillir en II-III, 6, comme une préparation, déjà, à la Passion, III, 6.

[1] P. E. Davies, « Mark's witness to Jesus », *Journal of Bib. Litt.*, LXXVII, 1954, p. 197-202.

3. — Y a-t-il là une présentation qui réponde à une intention de S. Marc ? Depuis Wrede, on ne peut parler de lui sans traiter du *secret messianique*. Les faits sont connus et on les trouve exposés dans n'importe quel commentaire ou introduction. Tout ce qui peut révéler Jésus est affecté d'un certain secret : miracles, où il fuit la publicité ; paroles de démoniaques, qu'il fait taire ; révélations du Père et confession de Pierre, qu'il faut tenir secrètes. Et si, à partir de VIII, 27, les disciples sont mis dans le secret, Marc, avec insistance, souligne leur inintelligence complète devant les révélations qui leur sont faites.

Wrede ne voit là qu'une construction artificielle de Marc. Celui-ci voudrait expliquer ainsi le silence de la tradition primitive sur la dignité messianique de Jésus dont l'idée serait née seulement après la foi en sa Résurrection. Cette idée acquise, on aurait « messianisé » le ministère de Jésus ; et pour ce faire, on devait affirmer qu'il avait voulu cacher sa qualité de Messie durant sa vie terrestre.

Cette théorie est abandonnée par la grande majorité des critiques [2]. Sans la conscience messianique de Jésus, trop de faits deviennent incompréhensibles, à commencer par sa condamnation à mort. Quant au secret, V. Taylor remarque qu'il apparaît, non seulement dans les textes pouvant relever de la rédaction personnelle de Marc, mais déjà dans ses matériaux : il fait corps avec la tradition [3].

Il faut en chercher l'explication au niveau du ministère historique de Jésus. La discrétion lui était imposée par le fait que sa « carrière se déroulait au sein d'un peuple superstitieux, enthousiaste et nationaliste, et rencontrait sur sa route des oppositions ou des concours indésirables » [4]. D'autre part, la nature même de sa mission constituait un mystère dont la révélation réclamait une certaine réserve et une véritable pédagogie [5]. Un bénédictin italien, dom Pisanelli, a publié récemment un livre sur ce sujet. Il met en valeur ces éléments de solution et, dans la partie la plus neuve de son travail, il montre que dans l'Ancien Testament déjà, il existe un mystère de la personne du Messie, de son règne, et du Reste qui en est le germe [6].

Ceci dit, il reste que le secret messianique est particulièrement souligné par Marc, selon une perspective que Matthieu et Luc ne se sont pas cru obligés de suivre en tout. De plus les motifs qui expliquent la conduite historique de Jésus, ne sont pas toujours ceux qui guident le récit de Marc. A la différence de S. Jean, il ne signale aucune interprétation politique de la mission de Jésus par ses auditeurs [7]. Il ne retrace pas les progrès psychologiques de la conscience que les disciples en ont. Il ne fournit aucune explication sur la façon dont a pu naître la foi messianique de Bartimée, l'aveugle de Jéricho. Enfin le secret porte non seulement sur le titre *Messie*, mais aussi sur *Fils de Dieu* et *Saint de Dieu*, qui n'étaient pas des désignations courantes du Messie et dont rien ne nous dit qu'elles prêtaient à interprétation nationaliste.

Le problème historique du secret messianique ne coïncide donc pas absolument avec le problème littéraire de sa place en Marc. Aussi, après l'avoir justifié dans le contexte du ministère de Jésus, le plus récent commentateur catholique, J. Schmid, écrit que derrière sa mise en valeur par Marc, « nous devons reconnaître la foi de l'évangéliste, ou plutôt de la communauté primitive, que l'être véritable de Jésus pouvait être compris seulement après sa résurrection, par les croyants, et par eux seuls » [8].

Du point de vue de la foi chrétienne pleinement illuminée par la victoire pascale, la vie terrestre de Jésus était celle d'un Messie caché. La prédication apostolique est essentiellement la proclamation de Jésus comme Messie crucifié et ressuscité : « Dieu l'a fait Seigneur et Messie, celui que vous avez crucifié » (Act., II, 36). Ce message traduit la foi pascale des apôtres. Ce que Jésus leur en avait révélé auparavant, il leur semblait maintenant qu'ils y étaient restés étrangers. Son ministère leur apparaissait comme une manifestation messianique (Act., II, 22 ; X, 28), mais en un temps où la lumière ne pouvait éclater encore.

En S. Marc, il faut donc prendre les titres de Jésus selon toute la richesse dont ils ont été emplis par l'événement de Pâques. Le P. Lagrange le notait pour *Fils de Dieu*, et expliquait, par la plénitude de l'expression dans la foi chrétienne, le fait que Marc s'abstienne « de faire nommer Jésus Fils de Dieu par aucun israélite » [9]. Ainsi le secret messianique répond, dans la manière de Marc, aux affirmations répétées de S. Jean sur l'intelligence acquise par les disciples, après la Résurrection, des actes et des paroles de Jésus (Jo., II, 22 ; XII, 16 ; XVI, 12-13, 25) [10].

On voit en quel sens la foi en Jésus Messie crucifié fournit le thème dominant du second évangile : l'affirmation de sa dignité de Messie et de Fils de Dieu est le fruit de sa résurrection, et ne peut se soutenir sans la passion où Jésus l'a proclamée. Jusqu'à la Croix, elle ne pouvait être pleinement manifestée, ni comprise. Et elle demeure

[2] Elle se retrouve cependant chez R. Bultmann, *Theologie des N. T.* I, 1948, p. 32.

[3] *Op. cit.*, p. 113-123.

[4] L. Cerfaux, *La Voix Vivante de l'Evangile*, Tournai, 1946, p. 74.

[5] Depuis Otto, *Reich Gottes und Menschensohn*, München 1934, on a souvent souligné cette réalité du *mystère* de Jésus et du Règne de Dieu, dont le *secret* n'est qu'un aspect. Le commentaire de J. Schniewind est caractéristique à cet égard. V. Taylor pense que la dignité de Jésus devait s'exprimer dans ses actions et dans toute sa destinée : elle ne pouvait être pleinement révélée avant l'achèvement de cette destinée par la Résurrection, p. 123.

[6] *Il Segreto Messianico nel Vangelo di S. Marco*, Rovigo, 1953. Ce livre examine tous les textes se référant au secret messianique. Mais il reste sur le plan de l'histoire de Jésus, sans mettre en valeur les caractères propres à Marc.

[7] Comparer Jo, VI, 15 et Mc, VI, 14-16 ; VIII, 28.

[8] *Op. cit.*, p. 158-159.

[9] *Op. cit.*, p. CXLVIII. Il est remarquable que le secret porte surtout sur les titres devenus courants dans l'Eglise, Messie et Fils de Dieu, et beaucoup moins sur le titre strictement palestinien de Fils de l'homme.

[10] Cette explication doctrinale du secret messianique en Marc vient d'être exposée, avec une certaine raideur peut-être, par l'exégète suédois E. Percy, dans un livre sur lequel nous reviendrons, *Die Botschaft Jesu*, Lund, 1953, p. 271-299. Selon lui, par le secret messianique, Marc a réussi à unir la tradition primitive affirmant dès le début la dignité messianique de Jésus, avec la foi en Jésus Messie telle que l'a enrichie la prédication de la Passion-Résurrection.

étrangère pour tous ceux qui n'acceptent pas la prédication apostolique du Messie crucifié.

Le Père Huby caractérisait ainsi la doctrine conservée en Marc : « Jésus est Sauveur, et Sauveur victorieux, non pas en dépit de ses souffrances et de ses humiliations, mais par elles. Et celui-là seul peut comprendre à fond le secret du Christ, qui a compris le secret de la croix, qui s'est offert au dévouement, à l'humiliation, à la souffrance, au martyre » [1].

D. — De l'évangile de Marc à l'évangile des Apôtres

Un dessein doctrinal a guidé S. Marc dans la composition de son évangile. Et ce dessein reflète la prédication de l'Eglise. Ce fait mérite un examen plus attentif. Il doit nous aider à comprendre le genre littéraire du second évangile, et à le mieux interpréter.

Les recherches, conduites selon les méthodes de l'histoire des formes, ont aidé à replonger les péricopes évangéliques, récits, paraboles, sentences, etc., dans le grand courant de la foi et de la vie de l'Eglise primitive. Les écrits évangéliques ont reçu leur matière, souvent déjà élaborée, de la tradition. Et celle-ci recevait son sens et son unité interne de la prédication des apôtres. Pour interpréter les péricopes de nos évangiles, il est donc de bonne méthode de les référer au message apostolique.

Il faut aller plus loin : l'ordonnance de tel ou tel évangile considéré comme un tout, n'a-t-elle pas quelque relation avec ce message ? Cet évangile ne gagnerait-il pas à être étudié en fonction du message, tout comme les péricopes ? L'éminent professeur de Cambridge, C. H. Dodd, l'a pensé et a montré la fécondité de cette recherche pour l'intelligence du second évangile. C'est l'apport le plus valable de son petit livre sur *la prédication apostolique et ses développements* [2].

Le message apostolique s'exprime au mieux dans ce que le Nouveau Testament appelle le *kérygma*, c'est-à-dire la proclamation de la Bonne Nouvelle de ce que Dieu vient d'opérer en Jésus. C'est la prédication missionnaire, conquérante, pour gagner à la foi ceux qui ne la partagent pas encore. Là, les apôtres devaient se limiter à l'essentiel, réservant à la *didachè*, ou catéchèse, la formation plus complète des convertis. C'est pourquoi le contenu du kérygme apparaît, dans le Nouveau Testament, comme le message fondamental présupposé par toutes les réflexions dont il pourra faire l'objet, et par les diverses *théologies* que Paul, l'auteur de l'épître aux Hébreux, ou Jean, construiront sur sa base [3].

Nous avons deux sources principales pour étudier le kérygme apostolique. Tout d'abord, les épîtres de S. Paul reflètent souvent le message qu'il a reçu des apôtres et sur lequel il fonde sa propre théologie [4]. Ensuite, le livre des Actes, quoique plus tardif, nous fait remonter aux premières années de l'Eglise par les discours de sa première partie [5]. L'archaïsme de leur théologie et leurs nombreux sémitismes trahissent des sources, écrites ou orales, très anciennes et d'origine souvent palestiniennes. D'autre part leur caractère schématique et cette sorte de patine de phrases souvent répétées, dénotent à leur origine des formulaires de prédication primitive, dont l'intérêt déborde de beaucoup celui des *ipsissima verba* que Pierre a pu prononcer en telle ou telle circonstance [6].

Comparant le kérygme paulinien et celui de ces discours, Dodd peut caractériser le message fondamental des apôtres, comme celui de la Passion et Résurrection de Jésus, proclamées comme l'inauguration de l'ère où les Promesses divines sont réalisées (importance de l'argument scripturaire), comme l'arrivée des *derniers temps*, comme l'intronisation du Messie et Seigneur du nouvel Israël qu'il s'apprête à venir sauver par le Jugement. Dans cette proclamation, le ministère terrestre de Jésus devait être évoqué, non seulement pour présenter Celui dont on affirmait la Résurrection, mais parce que s'y manifestaient déjà les signes de l'intervention de Dieu amenant les derniers temps. Aussi mentionne-t-on tout particulièrement la descendance davidique de Jésus, et les miracles par lesquels Dieu l'accréditait. Ainsi le ministère n'était pas séparé de la Passion et de la Résurrection, et avec elles, entrait dans un contexte qui éclairait leur valeur absolue et définitive d'événements salvifiques. C'est ce contexte que Dodd qualifie d'eschatologique, en ce sens large qu'il révèle dans la vie, la mort et la résurrection de Jésus de Nazareth, l'instauration par Dieu de l'ordre nouveau promis, dans l'Ancien Testament, pour les derniers temps.

Comparé au kérygme, le second évangile apparaît comme la mise en valeur de son sommaire de l'histoire de Jésus.

1. — Aussi trouve-t-on en lui, développé, le cadre général de cette histoire, seulement esquissé dans les discours des Actes : prédication de Jean-B. et baptême de Jésus ; commencement du ministère en Galilée, guérisons et exorcismes ; ministère à Jérusalem ; crucifixion et résurrection [7].

Dodd a montré ailleurs que Marc a reçu ce schéma avec les données chronologiques et topographiques qu'il pouvait comporter, de la prédication

[1] *L'Evangile et les Evangiles*. Nouvelle édition par X. Léon-Dufour, Paris, 1954, p. 164.

[2] *The Apostolic Preaching and its Developments*. Paru en 1936, ce livre en était à sa 7e impression en 1951. Il a exercé une grande influence et mérite d'être présenté ici. Certaines de ses vues sur l'eschatologie néotestamentaire peuvent être discutées, cf. D. Mollat, *Jugement dans le N. T.*, Dict. de la Bible Sup., 1949, col. 1353-1354.

[3] On trouvera une excellente synthèse sur le kérygme apostolique par le P. Benoît dans *Lumière et Vie*, 2, févr. 1952, p. 40-50. Voir aussi A. Rétif, *Qu'est-ce que le Kérygme ?* Nouv. Revue Théologique, LXXI, 1949, p. 910-922, repris avec d'autres développements dans son livre *Foi au Christ et Mission d'après les Actes des Apôtres*, Paris, Le Cerf, 1953.

[4] Voir comment en I Cor., I, 23 et II, 2-6, il distingue kérygme et *sagesse*. Dodd cherche le kérygme paulinien surtout en I Thes., I, 9-10 ; I Cor., I, 23 ; XV, 1 sq. Gal., III, 1 ; Rom., X, 8-9 ; XIV, 9-10.

[5] Act., II, 14-39 ; III, 12-26 ; IV, 9-12 ; V, 29-32 ; X, 34-43 ; XIII, 16-41.

[6] Les discours des Actes sont étudiés de ce point de vue par J. Schmitt, *Jésus ressuscité dans la Prédication Apostolique*, Paris, 1949, p. 3-36. On trouvera l'état des recherches récentes et des indications précieuses en J. Dupont, *Les Problèmes du Livre des Actes d'après les travaux récents*, Louvain, 1950.

[7] Act., X, 37-41. Le même schéma se trouve en XIII, 23-31 en faisant une plus grande place au ministère de Jean et à la résurrection, mais en réduisant celle du ministère de Galilée.

primitive [8]. Celle-ci ne pouvait donner un ensemble d'une ampleur comparable à celle de nos évangiles. Mais elle transmettait une esquisse générale de l'histoire de Jésus, à laquelle pouvaient parfois se référer les récits isolés ou les groupements élémentaires transmis par la tradition [9]. Ces références ont facilité la tâche des rédacteurs qui ont entrepris de réunir ces matériaux. Elles ne suffisaient pas pour qu'ils aient pu imposer un ordre chronologique à toutes les péricopes. Celles-ci manquaient souvent de telles références, ou leur parvenaient déjà groupées par sujets. On s'explique ainsi que le plan de Marc semble un compromis entre un ordre chronologique tout à fait général, et un ordre par thèmes. Ni l'un, ni l'autre n'est parfait : la suite chronologique ne se soutient jamais longtemps, et l'unité thématique d'une section ne se vérifie jamais pour toutes ses péricopes.

Ainsi pour comprendre le classement de Marc, il faut remonter à la présentation générale de l'histoire de Jésus dans le kérygme apostolique, tout en se souvenant de la façon dont la matière des évangiles a été transmise dans l'Eglise. Marc (ou sa source, s'il est vrai qu'il dépende d'un évangile antérieur) conserve le schéma général du message apostolique, en l'enrichissant des récits traditionnels sur Jésus, qu'il ordonne du mieux qu'il peut. L'Evangile prêché par les Apôtres se reflète jusque dans son plan.

2. — Le kérygme explique davantage encore. En Marc, pas plus que dans la prédication apostolique, le rappel du ministère, de la Passion et de la Résurrection de Jésus, n'est isolé de l'affirmation fondamentale qu'en ces événements, les Promesses de Dieu sont accomplies et les derniers temps inaugurés.

Le texte d'Isaïe par lequel s'ouvre l'évocation de Jean-Baptiste (I, 2-3), l'annonce du baptême dans l'Esprit Saint, pleine du souvenir des oracles prophétiques concernant le don de l'Esprit comme signe des temps promis (I, 8), le baptême de Jésus avec son allusion à Isaïe, LXI (I, 10), composent un magnifique commentaire du kérygme : « Vous savez ce qui s'est passé... après le baptême prêché par Jean, comment Dieu a oint d'Esprit et de force Jésus de Nazareth » (Act., X, 37-38). La formule qui résume en Marc la prédication de Jésus en Galilée, n'exprime-t-elle pas aussi parfaitement le thème général du kérygme apostolique : « Les temps sont accomplis, et le Règne de Dieu s'est approché ; convertissez-vous et croyez à l'Evangile » (I, 15) ?

La première partie de Marc illustre et développe l'affirmation du kérygme touchant celui que « Dieu a accrédité auprès de vous par les miracles, signes et prodiges qu'Il a opérés par lui » (Act., II, 22 ; cf. X, 38). La place faite à la Passion correspond bien à celle qu'elle tient dans le message apostolique. Et comme en celui-ci, elle est liée à la Résurrection, dans les prédictions de Jésus, et elle apparaît dans un contexte de Gloire, assuré notamment par le récit de la Transfiguration, et par le discours eschatologique, découvrant par avance les perspectives radieuses sur lesquelles débouche le drame de la croix.

Le P. Lagrange notait qu'à partir de VIII, 27, le second évangile est dominé par le thème central de l'Evangile à venir : Passion et Résurrection. Tandis que dans le première partie, Jésus prêche lui-même l'Evangile du Règne de Dieu, dans la deuxième, il révèle aux disciples, et il réalise, l'Evangile tel qu'ils le prêcheront à leur tour, et dont il constituera l'objet [10]. Il ne faut pas exagérer cette opposition. Du point de vue de Marc, cet Evangile futur est la prédication actuelle de l'Eglise : la Bonne Nouvelle du salut réalisé par Dieu en Jésus-Christ. Et même sa première partie veut appuyer cette Bonne Nouvelle : « Commencement de l'Evangile touchant Jésus-Christ » (I, 1).

Aussi est-ce par là qu'il faut définir le second évangile et caractériser son genre littéraire. Ce n'est pas une biographie de Jésus, non seulement à cause de ce qui lui manque pour cela, mais à cause de l'intention positive qui le commande [1]. Les Pères ont parlé à son propos de *Mémoires*. Ce mot dit assez bien le tour concret, et le décousu, des souvenirs qui l'emplissent. Mais il n'exprime pas le rôle qu'y joue la prédication des apôtres. Pour le désigner, on ne saurait mieux faire que de donner tout son sens au mot consacré depuis S. Justin : c'est un *évangile*. En ce livre, se cristallise l'Evangile prêché par les Douze. La Bonne Nouvelle dont ils ont été constitués les hérauts, illumine le trésor des récits traditionnels que Marc a recueillis pour l'illustrer.

* *

Ceci nous dicte la manière de le lire. Il ne suffit pas de nous transporter deux mille ans en arrière, de ressusciter le milieu juif où vécut Jésus, de le suivre en pensée sur les chemins de Palestine. Les récits et les paroles qui nous sont rapportés dans le second évangile, ont été retenus à cause de leur valeur permanente et de leur pouvoir de sauver. Ils illustrent un salut qui nous est offert en Jésus-Christ et qui sollicite notre réponse. C'est dans cet esprit qu'ils ont été prêchés par les apôtres. Et les lire dans l'Eglise, c'est reconnaître en eux, l'Evangile de Dieu, qui est, nous assure S. Paul, « Puissance de Dieu pour le salut de tout croyant » (Rom., I, 16).

E. — Travaux récents sur le second évangile

1. — Le livre de R. H. Lightfoot sur *Le message évangélique de S. Marc*, constitue une excellente introduction au second évangile [2]. Non pas une in-

[8] *The Framework of the Gospel Narrative*, Expository Times, XLIII, 1932, p. 396-400, repris récemment dans *New Testament Studies*, Manchester, 1953, p. 1-11.

[9] Voir une telle référence en I Cor., XI, 23-25 « la nuit où il fut livré ». Beaucoup de récits en Marc ne peuvent avoir été transmis indépendamment de tout contexte narratif. Par exemple, ceux qui commencent par « partant de là, Jésus... » (VII, 24 ; IX, 30 ; X, 1), auraient provoqué immédiatement la question : « d'où ? » s'ils ne se liaient pas à d'autres récits, ou si les auditeurs n'avaient pas en tête un schéma de l'histoire de Jésus. Cf. Dodd, *op. cit.*, dans la note précédente, p. 4.

[10] *Op. cit.*, p. LXIV-LXV.

[1] Le P. de Grandmaison écrivait de S. Marc : « Ce n'est pas une *vie* du Christ : le recul manque, et la suite, en dehors des lignes essentielles, et surtout l'intention. C'est un résumé, un aide-mémoire de missionnaire, fournissant le thème et le contenu de l' « Evangile de Jésus-Christ, Fils de Dieu », *Jésus-Christ*, t. I, 1928, p. 73.

[2] *The Gospel Message of St. Mark*. In-8, 118 p. Oxford, Clarendon Press, 1950. Prix : 12 shillings.

luction de type scolaire où seraient rassemblés s les renseignements utiles sur son auteur, sa e, ses destinataires, etc. [3]. L'ensemble des con- nces ou des articles de revues ici rassemblés, limitent à quelques-uns de ses aspects. Mais ils t toujours suggestifs. Un survol de tout l'évan- , l'analyse du premier chapitre, ou l'étude du ours eschatologique dans sa connexion avec le it de la Passion qui suit : cela suffit à établir contact avec Marc, tandis qu'une présentation la dignité messianique de Jésus selon lui, nous ne l'impression d'avoir été conduits au cœur l'œuvre, et de son message doctrinal permanent. a mise en valeur de cet aspect doctrinal s'ac- npagne d'une réaction nette contre les lectures chologiques du second évangile. Tout essai de étrer dans la conscience de Jésus lors du bap- e dans les eaux du Jourdain, est condamné d'a- nce. Et est-il bien sûr, nous dit Lightfoot, que s son récit de la confession de Césarée, Marc ille rapporter la première apparition de la foi ssianique dans l'esprit des disciples ? Premier e de foi en son plan, ne signifie pas forcément mier acte de foi dans l'histoire.

es suggestions de L. ne seront sans doute pas tes retenues. Après lui, on discutera encore de finale originale de Marc. On sait, en effet, que versets XVI, 9-20, canoniques et inspirés, ne t sans doute pas de sa plume. Sa rédaction rrête-t-elle à XVI, 8, par accident, parce qu'il ait été empêché de continuer, ou que la suite serait perdue ? ou voulait-il finir avec cette note ve de crainte religieuse, en parlant des femmes i ont trouvé le sépulcre vide : « car elles crai- aient » ? Malgré la force que L. confère à cette nière thèse, elle ne s'imposera pas. Les argu- nts littéraires et théologiques apportés ne sem- nt pas décisifs.

L'intérêt de L. pour la doctrine des évangiles, us vaut une intéressante comparaison des récits la purification du Temple chez Marc et Jean. un et l'autre soulignent la portée symbolique du ste de Jésus. Le récit de Marc y voit l'annonce l'ère imminente où tous les peuples auront accès vrai culte de Dieu : la scène, en effet, se passe ns le parvis des Gentils, dont Jésus proclame caractère sacré, et le texte d'Isaïe, qu'il cite, clare que la maison de Dieu sera une maison de ière « pour toutes les nations » (Marc, XI, 17). an n'enseigne pas autre chose, quand il recon- lt dans cet épisode le signe qu'au culte réservé x Juifs, va succéder le culte centré sur Jésus ssuscité. S'il raconte ce fait tout au début de n évangile, c'est pour un motif doctrinal. Histo- quement, Marc est probablement plus exact, en rapportant au dernier séjour de Jésus à Jéru- lem. Mais Jean vient de parler du ministère du ptiste, qui réalise la prophétie de Malachie sur précurseur du Seigneur. Ne convient-il pas de ontrer aussi dès maintenant la réalisation de sa ophétie sur la venue du Seigneur dans son Temple (Mal., III, 1) ? De plus Jean aime associer l'aspect négatif du ministère de Jésus (incrédulité juive et rejet du judaïsme comme institution) et son aspect positif (inauguration de l'ordre nouveau). Il le fait dès son prologue. Aussi veut-il relier l'annonce de la fin du Temple ancien, signifiée par sa purification, avec le miracle de Cana, qui signifie la transformation de l'eau de la Loi dans le vin de l'Evangile. Entre ces deux aspects de l'œuvre de Jésus, il y a sa mort et sa résurrection, nettement annoncées par la citation, en II, 17, du psaume LXIX, ordinairement référé à la Passion dans le Nouveau Testament, et par la parole mystérieuse sur le Temple reconstruit en trois jours.

Parfois l'aspect historique de Marc semble passer au second plan. Il n'est pas nié, mais il intéresse moins L. De même la relation avec la prédication de Pierre est reconnue, mais son importance semble minimisée. Enfin on cherche peut-être trop des raisons théologiques à l'insertion de telle péricope (par exemple, I, 40-45) qu'aucun lien historique n'attache à son contexte. En poursuivant sur cette voie, ne risque-t-on pas d'oublier le réalisme de Marc, et de chercher sa doctrine à côté ou au-dessus des récits, alors qu'il la laisse se dégager d'elle-même des faits ? Heureusement, le livre de L n'en est pas là. Et peut-on lui reprocher de ne pas vouloir tout dire ?

* *

2. — Le savant commentaire que le professeur Vincent Taylor a consacré à *L'Evangile selon saint Marc*, participe au renouveau doctrinal des études sur les évangiles [4]. Mais il nous avertit que négliger, sous prétexte de théologie, la critique littéraire et historique et les études textuelles et linguistiques, serait gravement desservir l'intelligence, même théologique, des évangiles. Aussi nous donne-t-il le fruit d'un travail de longue haleine, où aucune de ces disciplines n'est oubliée. Le public de ce livre technique restera forcément limité. Mais il sera pour longtemps l'ouvrage cité dans toute étude sérieuse du second évangile. Il se recommande par l'ampleur de son information, par la maîtrise avec laquelle des problèmes divers posés par le texte sont examinés, et tout autant par la modestie de son auteur. Il tient à nous livrer les pièces importantes du débat, fait une grande place aux appréciations des autres critiques (le P. Lagrange est tenu en très haute estime), et quand il conclut, c'est avec un sens heureux des nuances et des limites de notre science.

Il pratique les méthodes de la critique des formes littéraires. Il étudie les différents types ou genres littéraires entre lesquels se répartit la matière de Marc. Il admet que cette matière lui arrive à l'état de petites unités isolées ou de petits groupements. Dans une des parties les plus neuves de son travail, il analyse les divers groupements de péricopes reconnaissables en Marc. Depuis M. Albertz [5], la critique admet que les cinq conflits avec les juifs rapportés en Marc, II-III, 6, ont fait l'objet d'une petite collection antérieure à la naissance de nos évangiles plus étendus. Taylor pense qu'on

[3] Signalons dans le dernier fascicule paru du *Diction- aire de la Bible. Supplément*, l'article posthume de -B. Colon sur *Marc*, fascicule XXVII, Paris, Letouzey, 954, col. 835-862. On y trouvera une étude précise sur utes les questions d'introduction. Un regret : on ne aite guère de la théologie de Marc qu'en réfutant « quel- ues objections particulières qui conduisent à nier l'his- ricité de Marc » (col. 855).

[4] *The Gospel according to St. Mark*. The Greek Text with Introduction. Notes and Index. In-8 ; xx - 696 p. London, Macmillan and C°, 1952. Prix : 50 shillings.

[5] *Die synoptischen Streitgespræche*. Berlin, 1921.

peut l'admettre pour d'autres ensembles de récits ou de paroles sur Jésus. Marc lui-même a pu en constituer quelques-uns sur la base de la tradition. Mais d'autres formaient déjà des cycles partiels de tradition orale, soit qu'ils représentent des souvenirs de Pierre liés les uns aux autres parce que les faits l'étaient déjà (« la journée de Capharnaüm », I, 21-39 ; les quatre miracles liés par une navigation, IV, 35-V, 43...), soit qu'ils rassemblent, pour des motifs catéchétiques, des enseignements de Jésus (les paraboles, IV, 1-34 ; les enseignements eschatologiques, XIII...).

T. s'efforce de préciser comment Marc compose à partir de cette matière traditionnelle. Il ne cherche pas à lui imposer une unité factice. Rarement il y ajoute un commentaire (VII, 3-4, 19b). Aux péricopes qui lui parviennent sans contexte narratif, il n'en fournit aucun. Ce fait permet à T. d'être très réservé sur les éléments que des critiques attribuent parfois à l'activité rédactionnelle de Marc, par exemple son traitement du secret messianique : toutes les données s'en trouvent déjà dans les récits traditionnels.

Evidemment, la composition du second évangile apparaît tout autrement aux critiques qui le font dépendre d'un évangile déjà constitué, traduction grecque du Matthieu araméen (L. Vaganay, Cerfaux, Benoît). Mais il faut reconnaître qu'alors le problème, envisagé par T., de la constitution des cycles de tradition demeure entier. Il est seulement reculé d'un cran et se pose au niveau de la source de Marc. Et si comme l'admet Vaganay, le plan du Matthieu araméen se reflète au mieux en Marc, c'est bien à travers Marc qu'il faut étudier ce problème.

A la suite des exégètes de la *Formgeschichte*, T. recherche en Marc les motifs apologétiques, liturgiques ou doctrinaux qui ont pu inspirer sa rédaction ou les traditions dont il dépend. Mais il se garde du scepticisme historique des maîtres allemands, qu'il accuse de soumettre la matière évangélique au supplice du lit de Procuste. Ses analyses le conduisent à une confiance raisonnée en la valeur historique du second évangile, écrit par Jean-Marc de Jérusalem, en dépendance du témoignage de Pierre, vers les années 65-67. A propos du secret messianique, il déclare qu' « il est nécessaire de lire l'histoire en termes de doctrine ; mais la doctrine est celle de Jésus lui-même » (p. 123). Pour détecter le paulinisme qui aurait faussé la vision de l'histoire chez Marc, il écrit que « les yeux d'un Loisy sont nécessaires » (p. 129). Tout simplement, « Marc écrit avec la plume d'un romain chrétien, mais il n'a ni refondu, ni obscurci la tradition historique » (p. 129).

Il y a cependant des réserves graves à faire au sujet de l'appréciation par T. de l'élément miraculeux dans l'évangile. Il reconnaît que les miracles de guérison sont dûs à une puissance surhumaine appartenant à la personne de Jésus, et sans parallèle dans la psychiatrie moderne. Mais il n'admet pas la même explication pour les miracles sur la nature (tempête apaisée, multiplication des pains, marche sur les eaux), non point certes que les « lois de la nature » s'y opposeraient, mais parce qu'une interprétation miraculeuse se serait superposée à des faits naturels. Et T. cherche des motifs historiques et doctrinaux pour rejeter l'historicité de ces miracles. Nos avouons ne pas sentir leur force probante et ils nous semblent ne pas apporter grand'chose au débat. D'autre part, rien ne fonde, dans les textes, cette distinction de deux catégories de miracles. Elle ne peut se justifier que par des considérations étrangères à l'exégèse.

Sur bien d'autres points de détails, les opinions de T. devront être soumises à la critique. Ce n'est pas le lieu de le faire ici. Il nous suffit de justifier l'emploi que nous avons fait de son livre plus haut et de signaler l'intérêt d'une recherche conduite dans un esprit souvent si proche de celui de l'exégèse catholique.

* *

3. — M. l'abbé Josef Schmid vient de refondre son commentaire de *l'Evangile selon Marc*, paru pour la première fois en 1938, dans la collection dont s'honore l'exégèse catholique allemande, *Regensburger Neues Testament* [6]. Il s'adresse à tout prêtre, à tout chrétien, désireux d'approfondir la connaissance du second évangile, et il lui apporte pour cela les résultats les plus solides des recherches critiques sans jamais l'égarer dans le domaine des spécialistes. Il explique le texte péricope par péricope et il traite en excursus les questions plus spéciales d'ordre historique, géographique ou doctrinal qui peuvent se poser à propos du texte. Il a l'art de brosser une synthèse où tous les éléments importants sont mis en place avec clarté et concision. Il reste maître de ses riches renseignements qui rendront service même aux professeurs.

L'évocation des conditions historiques du ministère de Jésus tient une grande place dans ce livre. Signalons les excursus sur la Galilée au temps de Jésus, les scribes et les pharisiens, les sadducéens, la Pâque juive, le procès de Jésus. A propos de la date de la dernière Cène et de la mort de Jésus, les divergences entre les synoptiques (Cène repas pascal) et S. Jean (procès de Jésus le jour même à la fin duquel les juifs doivent prendre le repas pascal) sont résolues à partir du point de vue doctrinal du quatrième évangile. Celui-ci omettrait volontairement le récit de l'institution de l'Eucharistie, remplacé dans sa perspective par le discours du c. VI, sur le Pain de vie. Il faudrait voir là le désir de ne pas mentionner l'Eucharistie dans le contexte historique qui la relie à la Pâque juive. Ce serait conforme à l'attitude qu'il prend par rapport au judaïsme et qui lui fait considérer « les juifs » un peu comme un peuple étranger. Par contre, il voudrait souligner le sens théologique de la mort de Jésus, notamment en la présentant comme l'immolation du véritable agneau pascal. Ne cite-t-il pas, à propos du Crucifié, le texte d'Exode, XII, 46, sur l'agneau pascal (Jo., XIX, 36) ? On s'expliquerait ainsi que Jean ait présenté le drame du Calvaire comme simultané de l'immolation des agneaux de la Pâque au Temple. Son but ne serait pas de compléter les synoptiques par une meilleure information historique, mais son récit serait inspiré par des motifs théologiques.

Parfois les problèmes d'historicité sont développés au détriment de l'interprétation doctrinale. A propos des exorcismes et des miracles, le souci d'établir leur réalité contre les objections classi-

[6] *Das Evangelium nach Markus*, übersetzt und erklært von Josef Schmid. In-8, 320 p. Regensburg, Verlag Friedrich Pustet, 1954. Prix : cartonné, 11 mark ; relié, 13 mark.

ues, réduit exagérément la place qu'il aurait fallu onsacrer à leur signification. On marque toutefois ermement qu'il s'agit, non d'abord d'actes de pitié our la misère des hommes, mais de manifestations e Puissance divine et de signes des temps pronis : la lutte est engagée entre les forces du Règne e Dieu et l'empire de Satan. On aurait eu intérêt replacer davantage ces récits dans le contexte e la prédication de l'Eglise primitive.

La doctrine suggérée par le texte est bien mise n valeur : thème du Règne de Dieu, révélations ur Jésus, titres exprimant sa dignité. Les données les trois synoptiques sont confrontées et leur portée théologique soulignée. Les particularités de Marc ne sont peut-être pas toujours suffisamment envisagées.

La plus grande attention est donnée à la critique littéraire. L'A. est ici dans un domaine qui lui est familier. On ne s'en plaindra pas. Les commentaires catholiques courants lui font si peu de place ! Elle permet pourtant d'éclairer bien des problèmes inextricables sans elle, car ils sont parfois posés uniquement par le contexte où se trouve actuellement le récit ou la sentence qui fait difficulté. Si ce contexte a été reconnu comme secondaire et ne représentant pas le contexte historique du fait ou de la parole en question, nous sommes souvent mis sur la voie de la solution. — Ainsi de la sentence de Jésus sur le secret du Règne de Dieu donné aux disciples, tandis que pour « ceux du dehors, tout se passe en paraboles, afin que regardant ils ne voient pas... » (IV, 11-12). En lisant cela dans le chapitre où sont réunies les paraboles, nous sommes tentés d'y voir le but de celles-ci, comme si elles étaient destinées à cacher au public les révélations réservées aux disciples. Et beaucoup d'interprètes expliquent l'opposition des disciples et de ceux du dehors selon le ℣. 11, par l'opposition de la parabole prononcée en public aux ℣. 3-9, et de son interprétation devant les disciples seuls, aux ℣. 13-20. J. Schmid n'a pas de peine à montrer que les versets 10-12 brisent la continuité des versets 9 et 13 ; et que la question du ℣. 10 sur « les paraboles », alors qu'il ne s'agit que d'une seule parabole, celle du semeur, est là pour introduire la sentence des versets 11-12 empruntée à un tout autre contexte. D'ailleurs, le ℣. 11 commence par les mots « et il leur dit », caractéristiques des sentences dont le contexte primitif est perdu et que l'évangéliste introduit comme il peut. De plus, au ℣. 11, l'opposition n'est pas entre ceux à qui Jésus *va* donner le sens des paraboles, mais entre ceux qui *ont* déjà *reçu* le secret du Règne de Dieu, et ceux qui ne l'ont pas reçu. Nous avons là une réflexion sur le résultat de toute l'activité du Maître, y compris l'enseignement en paraboles, mais non pas lui seul. Les uns ont accueilli la révélation dont les paroles de Jésus étaient le véhicule. Pour les autres, « tout arrive en énigmes » (pour ce sens de *parabolè*, voir VII, 17). Par nature, et conformément aux données de IV, 1-2 et 33, les paraboles doivent mettre l'enseignement à la portée des auditeurs, non le cacher. Mais les actes et les paroles de Jésus deviennent des énigmes pour qui ne s'ouvre pas, par la foi, à la grâce illuminatrice. En ce sens, le Règne de Dieu, objet de l'enseignement de Jésus, reste un secret qui échappe à la foule, surtout par un de ses aspects essentiels : son inauguration par le ministère de Jésus. « Par suite, le secret du Royaume de Dieu signifie la même chose que le secret messianique de Jésus » (p. 95). On peut ajouter que la façon dont la sentence est insérée dans le chapitre des paraboles, tout comme l'insistance sur le secret messianique, révèle le dessein doctrinal de Marc et appuie ce que nous en avons dit.

Nous nous sommes attardé sur cet exemple parce qu'il constitue une des difficultés classiques des évangiles. Son examen par J. Schmid est caractéristique de sa manière. On voit que son commentaire apporte une excellente contribution au renouveau théologique des études consacrées au second évangile. (*A suivre*).

J. Delorme.

NOTES HISTORIQUES SUR L'ORIENTATION DES EGLISES

Sommaire. — 1. Ce que c'est qu'un temple. — II. Ce que veut dire l'orientation. — III. Quelques exemples d'orientation sacrée. — IV. L'orientation de la prière. — V. Chez les chrétiens. — Conclusion.

Peu avant de mourir, le 23 février dernier, Paul Claudel avait publié un article de très vive protestation, dans le *Figaro littéraire* du 29 janvier 1955, « contre l'usage qui se répand, de plus en plus, de dire la Messe face au peuple ». Son article était intitulé d'une manière bien claudélienne : *La Messe à l'envers !*

Sans entrer directement dans cette querelle, nous voudrions apporter ici quelques indications historiques sur l'Orientation des églises. De l'orientation peut-être nous sera-t-il possible de passer à la pratique du prêtre tourné vers le peuple ou tournant le dos au peuple, quand il est à l'autel.

Une chose avant tout est certaine historiquement, c'est que les temples, les églises, les lieux de prières n'ont pas été bâtis n'importe comment et n'importe où, mais qu'aussi loin que nous puissions remonter, *le souci de l'orientation apparaît.*

I. — *Ce que c'est qu'un temple*

Cherchons d'abord ce que veut dire ce mot temple, dans son étymologie la plus lointaine. Le *temple*, c'est le τέμενος grec, du mot τέμνειν, qui veut dire « couper ». Un temple, c'est une *section*, un *secteur*, mais une section de quoi ? Une section de l'espace imaginaire que l'on sépare et limite dans les cieux, à l'aide d'une baguette liturgique, le *lituus*, afin de déterminer le champ d'observation des signes divins. Cela nous est fort bien expliqué par Varron dans son livre fameux : *Rerum humanarum et divinarum antiquitates* (livre VII, 7).

Le *temple*, dans son sens initial ou primitif, n'est pas encore un édifice, c'est *une section de l'espace en plein air*. Nos lointains ancêtres vivaient beaucoup plus que nous sous le regard de Dieu ou des dieux. C'était l'une de leurs convic-

tions les plus profondes que la divinité veille sur ses créatures et ne les laisse jamais manquer de « signes » de sa volonté ni de sa bienveillance. Ces « signes », il fallait donc les rechercher, les observer, les interpréter, les comprendre. On était, par suite, très attentif à ces « signes » et notamment aux songes, aux prémonitions, aux présages. Cela tourna vite à la superstition, sans doute, mais le principe, en soi, n'était pas mauvais. Nous croyons, nous aussi, que Dieu veille sur nous, qu'il voit tout, que sa volonté à mille manières de se manifester à nous. Mais revenons-en au *temple*. L'un des moyens que les premiers hommes crurent être au service de la Providence pour aider les humains, ce fut le *vol des oiseaux*. Les oiseaux n'étaient-ils pas les habitants des cieux, des compagnons des dieux ? Mais c'étaient aussi les manifestations météorologiques, le tonnerre, la foudre, les éclairs. Voilà donc ce qu'il s'agissait d'observer et d'interpréter. Comment s'y prendre pour cela ? Il fallait « découper » dans l'espace un secteur bien *orienté*, en face duquel on pourrait se placer, afin de noter soit le vol des oiseaux, soit les événements météorologiques. Selon que ce vol, ou ces événements se produiraient à gauche ou à droite, on en tirerait des conclusions différentes, voire opposées.

Nous n'avons pas à discuter le bien-fondé de ces pratiques. Nous essayons seulement de comprendre l'origine de l'*orientation*. D'une délimitation orientée de l'espace, on passa très tôt à une délimitation orientée de *terrain*, séparé par les augures, avec certaines formules, pour prendre les auspices. Les aruspices étrusques poussèrent très loin cet art et le transmirent aux Romains, qui manquaient totalement d'imagination. Les Grecs eurent, de leur côté, des traditions bien établies sur tout cela.

Du terrain enfin on passa à un *édifice*. Le *temple* devint un monument, une construction religieuse, mais il fut obligatoirement *orienté*, et cela par les augures. La tradition humaine la plus ancienne que nous puissions saisir est donc que la prière publique doit s'accomplir selon une certaine direction, qu'elle doit être *orientée*.

II. — *Ce que veut dire l'orientation*

L'orientation dont il s'agit ici n'est aucunement la détermination des points cardinaux en vue de buts pratiques sans doute, mais profanes. Dès son origine, elle a un caractère sacré. Elle comporte une signification liturgique. Le *lituus* ou bâton d'augure, recourbé à l'une de ses extrémités comme une crosse d'évêque — qui en découle probablement — avait une importance religieuse. Il servait à l'*orientation sacrée*. Celle-ci signifie donc deux choses complémentaires : 1° elle est *l'art d'indiquer le lieu que la divinité a choisi pour recevoir les adorations des hommes et pour leur faire connaître ses volontés* ; et 2° elle est *la direction que doit prendre le prêtre* (*et toute la communauté qui fait corps avec lui et qu'il représente*), *pour se mettre en communication avec Dieu*.

Pour ce qui est du lieu, les humains ont généralement suivi une impression que de nos jours nous appellerions *poétique*, mais qu'ils estimaient prémonitoire et sacrée : un vallon bien ombragé, de grands arbres, comme les chênes de Dodone, avec une source pure qui deviendra tout de suite une fontaine sacrée, une grotte mystérieuse, comme à Delphes, un repli de montagne, tels furent le plus souvent les lieux considérés comme les plus propices au recueillement, à la prière, au contact avec la divinité. Au cours de l'histoire chrétienne, les ermites et les fondateurs de monastères se serviront, d'instinct, des mêmes critères qui avaient déjà servi bien avant eux ! Mais le lieu même le plus « poétique » ne sera définitivement arrêté et choisi qu'après des cérémonies, des instances suppliantes adressées à Dieu, pour connaître sa volonté. Ce sera Dieu, en principe, qui sera censé avoir choisi le lieu.

Dans ce lieu même, on ne se placera pas n'importe comment. On voudra être « *orienté* ». Cela veut dire que l'on prendra une position favorable déterminée par la place de l'*orient*, c'est-à-dire du *lever du soleil*. Entre la lumière du soleil et la divinité, l'instinct de l'homme a établi une harmonie qui n'ira que trop souvent jusqu'à l'identification, c'est-à-dire passera de la *lâtrie* à *l'idolâtrie*. Mais, redisons-le, l'abus ne doit pas nous détourner de l'usage. L'orientation, comprise comme l'intention d'entrer en rapport avec le Soleil des esprits, tout comme le corps était tourné vers le soleil matériel, était en soi excellente. Il n'y aurait aucun symbolisme valable en liturgie si celui-là ne l'était pas. Nos liturgistes contemporains, si louablement attachés à remonter aux sources du symbolisme religieux, ne pourront donc négliger ce point de vue, qui, selon nous, est l'un des plus anciens, des plus naturels, des plus spontanés dans l'histoire religieuse des hommes.

III. — *Quelques exemples d'orientation sacrée*

Nous ne savons pas tout des usages sacrés du passé humain. Mais nous en savons assez pour nous convaincre de l'importance qui fut de tout temps attachée à l'orientation des temples et lieux de prières.

Au Mexique, les grands temples étaient orientés, avec leur entrée principale tournée vers l'ouest. En priant à la porte du temple, on regardait donc vers l'est. On sait que les Aztèques adoraient le feu, et que le soleil, pour cette raison, recevait le culte des Mexicains. Le lever du soleil était chaque jour un événement sacré. Qu'est-ce qui empêche qu'il le soit, en un sens, aussi pour nous ? Chaque lever de soleil est un jour nouveau qui commence, c'est-à-dire une durée à remplir d'amour divin, une alvéole vierge à remplir de notre miel. A la messe matinale, le prêtre tourné vers l'orient y prépare son peuple !

En Chine, on fut plus raffiné. Le temple du soleil fut tourné vers l'orient, mais celui de la lune le fut vers le couchant. Peu importe, du reste, ce que nous cherchons ici, c'est à constater l'intérêt porté par des groupes humains à une orientation des lieux de prière.

En Egypte, nouvelle complication : d'une manière générale, les temples sont orientés vers l'orient, mais on attache également une grande importance au lever de l'étoile Sirius de la constellation du Chien, et au lever de cette étoile au 19 juillet. Les tombes privées, qui revêtent la forme d'une pyramide tronquée, ont une porte dirigée vers l'est qui est censé la direction du monde d'outre-tombe.

En Assyrie, on n'a pas constaté une orientation uelconque dans les temples proprement dits, mais ar contre on a remarqué que les *Ziggurat*, qui taient partie intégrante des temples, et qui étaient es tours carrées, ayant de 4 à 7 étages, avaient e plus souvent — pas toujours — leurs angles igoureusement dirigés vers les quatre points carinaux.

Chez les Hébreux au désert du Sinaï, le *Saint les saints* et le *tabernacle* ou *Saint* était tourné ers l'est, et son fond se trouvait à l'ouest. On it, en effet, dans l'Exode (xxvi, 22) : « Pour le ôté arrière de la Demeure, vers l'ouest, tu feras ix planches... »

Toute la description de la « Demeure », dans e passage, indique l'importance attachée à l'orienation.

Les aruspices étrusques répandirent dans toute l'Italie leurs idées au sujet de l'orientation. En raçant dans l'espace, à l'aide du *lituus*, le « temle » destiné à l'observation des signes divins, le devin toscan divisait l'espace par deux lignes qui e coupaient à angle droit au-dessus de sa tête t correspondaient aux points cardinaux. La ligne nord-sud, dirigée selon le méridien terrestre, s'appelait *cardo* ou *pivot* du temple. L'autre était la « *ligne en dix* » ou « *decumanus* », c'est-à-dire a transversale est-ouest. On avait ainsi devant soi une droite et une gauche nettement orientées. Et toute la valeur des signes observés dépendait de leur position à droite ou à gauche [1].

A Rome, le temple de Jupiter capitolin avait l'orientation étrusque : nord-sud. Mais le Romains eux-mêmes préférèrent en général l'orientation du *decumanus*, est-ouest.

En Grèce, la plupart des temples étaient orientés vers le levant, mais ils pouvaient l'être aussi vers une étoile : les Gémeaux, la Chèvre, la Grande-Ourse, etc.

Les plus antiques édifices chrétiens furent orientés dans la direction de la prière, dont il va être question.

IV. — *Orientation de la prière*

Les plus anciens hommes dont il nous est donné de connaître les rites et les usages se tournaient, durant la prière, dans la direction du lieu où ils croyaient que la divinité était présente. Cette divinité n'avait pas toujours pour eux le même siège. C'était tantôt un grand arbre, tantôt une montagne, tantôt un rocher énorme, etc. Se tourner vers le lieu occupé par la divinité était un geste naturel dans la prière. On ne regardait donc pas l'orientation céleste, mais l'orientation terrestre.

Les Hébreux répartis dans toute l'étendue de la Palestine se tournaient dans la direction du Temple qui était, pour eux, la résidence de Yahweh. Après l'exil, et lors de la réforme deutéronomique, les Juifs, même ceux de la Diaspora, se tournèrent dans la direction de Jérusalem, et pour cela, ils prirent l'habitude de prier du haut d'une terrasse, ou en ouvrant une fenêtre, qui donnait dans cette direction de la ville sainte. Lisons Daniel, vi, 11 :

> « Lorsque Daniel eut appris que le décret était signé, il entra dans sa maison : il y avait dans la chambre haute des fenêtres ouvertes du côté de Jérusalem ; trois fois le jour, il se mettait à genoux et louait son Dieu, comme il l'avait fait auparavant. »

Cet usage est confirmé par le Talmud. Dans les demeures privées, et dans les synagogues des villes, une peinture décorative indiquait la direction de l'orient, appelé *mizrah*. La grande synagogue de Doura, en 244 après J.-C. fut orientée vers Jérusalem, alors que le temple était détruit depuis près de deux siècles.

Les Samaritains, eux, se tournaient, durant la prière, vers le mont Garizim, siège, pour eux, de Yahweh.

Les prêtres babyloniens, dans la prière, se tournaient vers l'orient. Les Grecs, vers le lieu où ils croyaient la divinité présente ou vers les temples où se trouvait l'image de tel ou tel dieu.

Les arabes — et l'on sait que la France a de nombreux arabes parmi ses ressortissants — se regardant d'abord comme fils d'Abraham, par Ismaël, se tournaient vers Jérusalem, jusqu'au jour où Mohamet prescrivit de se tourner vers La Mecque (Coran, ii, 139). Dans les mosquées, il se trouve toujours un *mihrab* indiquant la direction de La Mecque (*qiblah*). En pratique cela correspond à l'orientation de nos propres églises. Le *mihrab* de la mosquée de Paris est tourné dans la même direction que l'abside de Notre-Dame. Il faut donc qu'à Notre-Dame, le prêtre tourne le dos au peuple des nefs, pour être tourné vers l'Orient, et non pas qu'il regarde le peuple.

V. — *Chez les chrétiens*

Un symbolisme aussi primitif, aussi important, aussi humain et universel que celui-là devait être maintenu — purifié et sublimé — dans la liturgie chrétienne. Il semble pourtant qu'il y ait eu deux traductions de ce même symbolisme, au début. En effet, les chrétiens venus du judaïsme, selon S. Irénée (*Hær.*, i, 22) se tournaient, dans la prière du côté de Jérusalem, tandis que les chrétiens issus du paganisme se tournèrent vers l'Orient. Pour nos régions, c'était la même chose, mais pour ceux d'au-delà de la Palestine, ou pour l'Egypte et ailleurs, la direction n'était pas la même. L'idée ici était celle qui est exprimée dans S. Matthieu (xxiv, 30) : la vision eschatologique du Fils de l'Homme apparaissant avec son signe — la Croix — au dernier jour, comme l'éclair « part de l'Orient et est aussitôt à l'Occident ».

La Croix dressée sur nos autels donne donc la *qiblah* ou direction de notre prière. L'usage de figurer la croix, dans la construction de nos églises, la tête de la croix tournée vers l'est, signifie donc le retour du Christ que nous attendons tous, pour le jugement final de l'univers et le triomphe de la Vérité éternelle. Tertullien a bien dit (*De oratione*, xi), que le christianisme a définitivement dépassé les idées païennes d'orientation astronomique. Nous nous orientons vers le Christ vainqueur, vers le Christ juge suprême, et l'orientation commune des anciennes églises chrétiennes a ainsi le sens d'une idée eschatologique. Déjà les *Consti-*

[1] Toutes ces questions divinatoires seront étudiées plus au long dans un ouvrage qui est sous presse et qui aura pour titre : *Nostradamus, Malachie et Cie*, et sera une histoire rapide de la divination à travers les âges, jusqu'à notre temps où elle est plus florissante que jamais. Ce livre paraîtra aux Editions du Centurion, Bonne Presse, sous ma signature.

tutions apostoliques au IIIe siècle, font de l'orientation des églises une obligation. On y lit que le prêtre, en célébrant, doit regarder vers l'orient. Si les antiques églises romaines ont l'autel dirigé de telle façon que le prêtre regarde les fidèles, c'est non pas à cause de la présence des fidèles, ni dans l'intention de leur laisser voir ce qu'il fait, comme semblent l'imaginer certains paraliturgistes modernes, mais tout simplement parce que ces églises avaient leur porte tournée du côté de l'orient. Pour regarder l'orient, le prêtre devait se tourner vers le peuple, et le peuple, en s'unissant à lui, se tournait naturellement vers l'autel où s'accomplissaient les saints mystères. C'était là une disposition particulière aux vieilles basiliques romaines et qui *ne peut pas être copiée* dans les églises comme les nôtres, qui, dans leur immense majorité, sont orientées avec l'abside vers l'est et la porte d'entrée regardant l'ouest. Le prêtre en se tournant vers la porte, c'est-à-dire vers le peuple, se « désoriente » et trahit le plus vieux symbolisme religieux de la prière que nous connaissions.

* *

Conclusion. — S'il nous est permis, au terme de ce rapide *excursus*, de tirer une conclusion pratique, nous en prendrons le principe dans le caractère essentiel de la messe. Il nous semble, en toute sincérité, que le mot décisif a été dit, en la matière par le R. P. Jungmann, dans *Missarum solemnis*, I, p. 310, note 15 :

« Si la messe n'était qu'une catéchèse et qu'une communion, le mieux serait que le prêtre fût tourné vers le peuple ; *il en va autrement, si la messe est avant tout adoration et sacrifice.* »

Or, il est clair, de l'avis de tout le monde, que si l'*avant-messe* est une catéchèse, et si la communion s'adresse à tout le peuple, la messe proprement dite, elle, est sacrifice, adoration, mystère, et que le prêtre, avec tous ses fidèles derrière lui, doit être tourné vers Dieu, vers le Soleil levant, vers Jésus-Christ, qui doit revenir pour juger le monde, comme un éclair partant de l'Orient et atteignant aussitôt l'occident. Il ne s'agit pas avant tout de montrer au peuple ce que le prêtre fait — et comment le peuple pourrait-il l'ignorer si on prend tant soit peu la peine de l'en instruire ? — mais d'offrir à Dieu-Lumière des esprits, le corps et le sang de son divin Fils, qui doit revenir juger le monde, sous le signe de la croix victorieuse !

Que l'on fasse les plus grands efforts afin que l'avant-messe, qui est catéchèse, soit bien expliquée au peuple, que des lectures, ou des dialogues appropriés fassent prier alors tout le monde d'une prière communautaire, rien de mieux. On pourrait même dire que c'est là une des innovations les plus intéressantes de notre renouveau liturgique actuel. Mais dès que commence la messe proprement dite, il convient que le recueillement, le silence, le mystère prennent la place des paroles humaines. On doit avoir préparé l'*assistance* à ne pas se contenter d'assister, mais à *participer* autour du prêtre qui, lui, remplace Jésus-Christ, à l'offrande du divin sacrifice. Et alors, il nous semble que l'orientation vers l'est, autant que possible — ce qui est aisé dans les églises orientées — s'impose d'elle-même. Tel est notre sentiment, fondé sur les considérations historiques et symboliques exposées ci-dessus.

En somme, nous donnerions raison à la thèse de Paul Claudel, sinon à ses formules, non pas parce que c'est Paul Claudel, mais parce que l'histoire et le sens liturgique le plus authentique s'unissent pour nous *orienter* vers cette conclusion.

L. Cristiani.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Etienne CATTA. — **La Vie d'un monastère sous l'Ancien Régime : La Visitation Sainte-Marie de Nantes.** — Gr. in-8 de 574 p., 1.980 fr. — Paris, Vrin, 1955.

Ce magnifique volume fait partie de la Collection « Etudes de Théologie et d'Histoire de la Spiritualité ». Le but de l'auteur a été de nous faire pénétrer avec lui, autant qu'il était possible, dans la vie intime des âmes qui ont travaillé à leur sanctification dans le couvent choisi comme objet d'étude. Trop souvent, en effet, l'histoire des monastères se limite aux faits extérieurs. Cela se comprend du reste, car il est assez rare, sauf pour quelques personnages privilégiés, comme un saint Bernard, une sainte Thérèse d'Avila, que l'on puisse dire quoi que ce soit de la vie intérieure des moines et des moniales ayant vécu dans un couvent. A partir du XVIIe siècle cependant, à la suite du grand mouvement de réforme qui en marqua le début, les monastères, qui ont laissé des archives d'où on peut extraire des témoignages d'ordre spirituel, ne manquent pas. La Visitation de Nantes a été choisie parce que ses archives sont particulièrement abondantes et parce que l'auteur, chanoine de Nantes, avait une particulière facilité pour y puiser.

Il a donc pris la Visitation de Nantes à ses origines, en 1630, et il l'a conduite jusqu'à la « tourmente » de 1792. Durant ces 162 ans, de très nombreuses religieuses se sont, à l'ombre de la clôture, élevées à Dieu, atteignant et dépassant plus d'une fois les frontières de la haute mystique.

Les premiers chapitres traitent des préliminaires de la fondation, du monastère, de la règle, du temporel. Ce fut le 3 juillet 1630 que sainte Jeanne de Chantal partit de Moulins, où elle avait l'un de ses plus anciens monastères — 1616 — avec huit religieuses pour venir fonder la maison de Nantes. La Mère de Bressand, précédemment supérieure de Moulins, devait être supérieure de Nantes. Elles partaient à peu près sans ressources, mais avec une foi ardente en la Providence. La petite troupe s'embarqua sur la Loire. Le voyage dura 16 jours, par eau, c'est-à-dire sur le bateau qu'on appelait « la cabane ». On atteignit Nantes le 19 juillet 1630. On s'installa dans un premier monastère appelé La Malvoisine. Mais ce n'était qu'une maison d'emprunt. Les religieuses purent bientôt acheter un vrai monastère à « la Mironnerie » et s'y établirent en 1633.

Après avoir donné 100 pages aux faits temporels, l'auteur rappelle ce qu'avait été l'intention de saint François de Sales en fondant la Visitation. « Avant tout, mes très chères Sœurs, avait dit le saint, que Dieu soit aimé et puis le prochain. » Mais sur ce thème fondamental, la Visitation avait inauguré une forme originale de vie monastique. A Nantes, on se conforma, sans relâchement, à la règle. Un chapitre entier est consacré à la Mère Marie-Constance de Bressand, sous ce titre : *Une grande Fondatrice*. Elle était

à Grenoble, le 19 août 1593, et l'obéissance, après oir conduite à Moulins, puis à Nantes, la ramena renoble, pour y mourir le 28 octobre 1668. Tout ce oitre est digne de la Vie des Saints !

n autre chapitre qui attire particulièrement l'atten-, dans l'ouvrage, est celui qui est situé exactement centre et qui a pour titre : *Deux mystiques*. L'im-ion mystique venait à la Visitation surtout du saint dateur et de son *Traité de l'Amour de Dieu*. La e de Bressand avait elle-même connu des voies très ées, et ses exemples comme ses avis avaient néces-ement ouvert des horizons à ses filles. Elle avait u M. Olier et profité de ses directions. Ce fut ce ne M. Olier qui donna l'impulsion décisive à la r Marie-Hélène de Chiron-Davy. Et il rendit, de e sœur, le témoignage suivant : « L'âme de cette ne religieuse est un jardin de délices où le divin ux prend ses amoureuses complaisances. » Mais x religieuses surtout s'établirent sur les cimes les s hautes : Sœur Claude-Angélique Garnier, qui dé-vrit, elle aussi, sa « petite voie » pour aller au bon u ; — elle mourut à 30 ans, le 20 mai 1667 — Sœur Marie-Michelle Boufard, entrée en religion à ans, alors qu'elle était déjà très élevée au-dessus des s communes, et morte, à 87 ans, le 30 mai 1698. y a dans les détails qui nous sont apportés, de ces x religieuses, des traits de toute beauté.

ornons-nous à ces courts aperçus d'un livre où ndent des exemples de très haute vertu religieuse des textes brûlants de l'amour divin.

MEL. — **Où va la Psychanalyse ?** — In-16 10 x 19), 94 p. — **Collection « Etudes religieu-es ». — Paris, Office général du livre ; Bruxel-es, La Pensée Catholique, 1954.**

Les « Etudes religieuses » sont en Belgique une re de haut enseignement destinée à tous ceux qui le souci d'éclairer leurs croyances et de connaître solution chrétienne des problèmes religieux et so-ux que pose l'évolution de la vie moderne. Le Co-é de rédaction est au couvent des Dominicains, La te, Huy. Chaque étude est une monographie sur un nt de doctrine ou d'histoire religieuse.

L'introduction de l'ouvrage déclare : « Notre propos de présenter aux lecteurs des « études religieuses » exposé clair et si possible assez complet dans sa èveté, des principes qui nous permettront de porter jugement moral prudent sur la psychanalyse. L'ins-ation de cet essai n'est pas uniquement livresque et orique, l'auteur ayant eu l'occasion de s'intéresser le nombreux cas par suite de ses fonctions passées » 5). Le lecteur estimera que les trop courtes pages petit livre correspondent bien au but tracé. L'infor-tion est exacte. Elle est aussi à jour. C'est ainsi e l'auteur parle de l'analyse existentielle faisant état l'inquiétude métaphysique et religieuse. Quant au gement moral sur la psychanalyse il est nuancé. L'au-r est certainement un fervent, mais son éloge de la ychanalyse inclut la prudence. « ... prudence dans ppréciation des causes inconscientes dans la recher-e desquelles il faut exclure tout *a priori* de système, udence dans le choix du médecin, prudence dans le mportement envers son malade. Cette prudence est qualité négative d'un bon traitement. Du côté posi-rééducation nécessaire, parce qu'on ne renvoie pas malade à moitié guéri » (p. 82).

Pages trop brèves mais répondant bien au but pro-sé.

J. GÉRAUD.

AUTEUR DES PAILLETTES D'OR. — **Les quatre petits mois : mars, mai, juin, novembre.** — **In-12 de 268 p. — Avignon, Aubanel Père, 1955.**

Cet auteur anonyme dont la vogue fut très grande un peu avant et après 1900, écrivit de nombreux opuscules et feuilles volantes qui eurent un succès bien mérité auprès des jeunes filles auxquelles il les destinait. C'est de ses œuvres qu'ont été tirées les pages de ce volume.

Celui-ci s'ouvre par des prières à lire pour bien assister à la messe (p. 7-18) ; continue par un « *Petit mois de saint Joseph* », à raison d'une demie page à une page par jour, clair et pratique et suivi d'une neuvaine et de prières au même Saint (p. 19-66). Le « *Petit mois de Marie* » est plus développé (un peu plus d'une page par jour), et suivi de quelques prières à la Sainte Vierge (p. 67-119). Le « *Petit mois du Sacré-Cœur* », plus bref, indiquant pour chaque jour une résolution à prendre, est suivi de quelques prières et d'une neuvaine (p. 120-164). Enfin le « *Petit mois des âmes du Purgatoire* » débute par une introduction, qui aurait gagné à être mise à jour au point de vue théologique ; les exercices quotidiens sont les plus développés du recueil (un peu plus de deux pages par jour) ; des prières les complètent (p. 165-265).

Il manque à ce livre une introduction historique et doctrinale. On l'utilisera pour des réunions de piété composées surtout d'adolescentes, et l'on omettra volontiers les quelques traits plus ou moins historiques (surtout dans le 4e mois) qu'on pourrait rencontrer. Ainsi utilisé, il continuera à développer les dévotions essentielles dans des âmes jeunes et bien disposées.

Henri AGEL. — **Le Cinéma.** — **In-8 (13 x 20 cm.) de 352 p., sous jaquette ill., nombr. ill. hors-texte, 780 fr. — Casterman, 1954.**

Professeur à l'Institut des Hautes Etudes cinématographiques, chroniqueur à maintes revues, aux *Etudes* notamment, animateur de ciné-clubs et des sessions de formation, M. Henri Agel passe à juste titre pour l'un des meilleurs spécialistes du Septième Art, auquel il consacrait naguère des ouvrages devenus classiques : *Le Cinéma a-t-il une âme ? Le Cinéma et le sacré. Le Prêtre à l'écran.* C'est l'ensemble des problèmes posés par lui qu'il étudie aujourd'hui dans une synthèse qui n'a pas d'équivalent dans l'édition franco-belge. Bourré de faits, de tableaux et d'analyses, ce volume offre l'étude la plus poussée qui ait paru jusqu'à présent sur « le langage du film » : image (différentes sortes de montages et perspectives ouvertes par les nouvelles techniques) ; son (parole, bruits, musique, « dématérialisation du réel ») ; couleur (en fonction des diverses catégories) ; lumière et décor (expressionnisme et perspectives) ; interprètes et metteurs en scènes (étude de quelques acteurs : Eric von Stroheim, Jean Gabin, Michel Simon, Gérard Philippe) ; procédés spéciaux (divers truquages, utilisation du merveilleux) ; signification du film (valeur « mythique » du cinéma étudiée à l'aide de quelques scénarios célèbres).

Le concours de multiples éléments plastiques a permis au cinéma de fournir une contribution de choix à l'histoire des arts au XXe siècle. L'auteur a cru pouvoir en établir le bilan et présenter, en un tableau schématique par pays et année par année, « le millier de films dont l'intérêt historique ou la qualité plastique et intellectuelle peut rivaliser avec les œuvres romanesques et théâtrales qui figurent au programme de l'enseignement secondaire ».

Car il entend bien « intégrer le cinéma dans la culture secondaire » et il s'attache à montrer par des exemples bien choisis qu'un cercle d'études cinématographiques bien conçu apporte à la fois une détente et un complément de culture morale et artistique dont

peut bénéficier toute la vie de l'esprit. Dans ce domaine les éducateurs ont beaucoup à apprendre, les familles aussi. Rien de plus curieux que l'enseignement des « correspondances entre la syntaxe littéraire et la syntaxe cinématographique », appliqué, par exemple, à Tite-Live, à Virgile, au « Booz endormi » de Victor Hugo, au « Crucifix » de Lamartine, etc. De précieux appendices fournissent des plans de discussions de films, un état présent du cinéma scolaire, de nombreuses adresses et une bibliographie sommaire.

« Pour nous, conclut l'auteur — et nous pouvons faire nôtre cette conclusion — l'important n'est pas que le cinéma soit un jour, pour sa plus grande part, annexé par les chrétiens et qu'il devienne le véhicule d'idées religieuses ; c'est bien plutôt qu'une compréhension sans cesse plus étendue et plus profonde des moyens du cinéma permette aux croyants et aux humanistes du monde entier, de se rendre compte de ce qu'ils peuvent exiger d'une forme d'expression privilégiée. »

Louis GRIMAUD. — **Histoire de la liberté d'enseignement en France.** — Tome VI : « La Monarchie de Juillet ». — In-8 de 855 p., 2000 fr. — Apostolat de la Presse, 46-48, rue du Four, Paris-6e, 1955.

Avec une magnifique persévérance, M. Louis Grimaud poursuit la publication de sa grande Histoire de la Liberté d'enseignement en France. Il a traité successivement l'Ancien Régime, la Révolution, le Consulat, l'Empire, la Restauration. Le beau volume que nous avons sous les yeux s'étend sur une période de 18 ans, de 1830 à 1848.

Ce fut la période des promesses mal tenues. La Charte ouvrait les plus vastes horizons de liberté pour l'enseignement. Elle semblait annoncer la suppression d'un monopole dont les catholiques de France ne cessaient de déplorer et de dénoncer les méfaits. On aurait donc la liberté à brève échéance. Mais, après 18 ans de règne, Louis-Philippe, en tombant, ne laissera derrière lui que de bien maigres réalisations. Le procès retentissant de l'école libre, provoqué par les initiatives de La Mennais et de ses amis, avait mis en éveil l'opinion, et remué l'apathie du pays. La loi Guizot sur la liberté de l'enseignement primaire, en 1833, fut la seule qui parût répondre aux engagements écrits dans la Charte. Ces engagements, de toute évidence, n'avaient pas été pris de bonne foi. Pourtant, devant les audaces des catholiques de l'école menaisienne, il avait bien fallu faire quelque chose. Or, à cette date, le peuple n'avait pas le droit électoral. L'instruction du peuple n'avait donc pas d'incidence immédiate dans le domaine politique. Les voltairiens avaient toujours admis plus ou moins qu'il faut de la religion pour le peuple. Accorder la liberté de l'enseignement primaire, contrairement à ce qui se verrait sous la troisième République, qui s'acharnera à la démolition de l'enseignement primaire libre, cela n'avait pas, aux yeux des « libéraux » — c'était le nom fallacieux qu'ils se donnaient — en 1830 et dans les années suivantes, la même importance que plus tard, quand le suffrage universel aura été introduit chez nous.

Il en était tout autrement de l'enseignement secondaire. Là, il s'agissait des enfants de la bourgeoisie, c'est-à-dire de la classe au sein de laquelle se recrutaient les électeurs censitaires ! Les libéraux, dans ce domaine, redoutent l'influence de la religion. Ils veulent le monopole universitaire, parce qu'il est le monopole de l'enseignement bourgeois athée ou déiste, mais en tout cas antichrétien. Aussi, assiste-t-on, de 1830 à 1848, à un effort tenace des dirigeants pour éluder la promesse de liberté contenue dans la Charte. Tout le volume que nous offre M. L. Grimaud, est consacré à l'analyse des divers projets de liberté qui sont mis sur pied, et des entraves que ces projets subissent sournoisement. Jamais aucun projet de liberté réelle ne [...] le jour, sous la monarchie de juillet. Un Villemain [...] sous ce rapport sévèrement jugé même par un incr[...] célèbre tel que Henri Heine : « La conduite ambi[...] de cet homme, écrira le pamphlétaire, m'inspire [...] jours de la répulsion. » Après Villemain, Salvandy [...] sera pas plus sympathique. Il poussera même plus [...] que lui le cynisme car il osera dire que la Charte [...] bien promis la liberté d'enseignement, mais qu[...] n'avait pas dit, ni même pu dire « que la liberté se[...] immédiate ». Or, il parlait ainsi en 1847, 17 ans a[...] la rédaction de la Charte ! Et la Charte contenait [...] mots catégoriques : « Il sera pourvu à l'Instruc[...] publique et à la liberté d'enseignement, *dans le [...] court délai possible.* » On comprend dès lors le ju[...] ment de l'éminent universitaire Louis Liard, en 18[...] « De commissions en commissions, de projets en [...] jets, de discussions en discussions, on traîna si [...] qu'à la Révolution de février, on n'avait abouti à [...] si ce n'est à grossir les colères et à exaspérer les [...] vendications. »

La lecture de ce volume comme celle des volu[...] précédents, si pleins de substance, est bien faite p[...] éclairer l'acharnement de certains partis d'aujourd'[...] qui considèrent comme une catastrophe toute con[...] sion, même modeste, à l'enseignement libre !

G. HUNERMANN. — **Le Héraut de Dieu** : sa[...] **Antoine de Padoue.** Traduit par l'abbé M. Gra[...] claudon. — In-12 de 238 p., 540 fr. — Mulhou[...] Ed. Salvator, 1954.

Cette biographie se lit comme un roman. Il est [...] que c'est une vie « romancée » : là où le chroniqu[...] du Moyen Age n'a que quelques lignes, notre aut[...] imagine un dialogue parfois assez long, ou bien il co[...] un peu l'intrigue. Mais l'essentiel est sauf, et le lect[...] est charmé. Il suit le saint avec un vif intérêt au P[...] tugal, au Maroc, en Italie, en France, et de nouv[...] en Italie, où il meurt à 36 ans, dans toute la renomm[...] de ses vertus et de ses miracles. Ce livre plaira [...] beaucoup. Il supportera très bien la lecture publiq[...]

Guy JACQUIN. — **L'éducation par le jeu.** — In[...] de 220 p., 350 fr. — Paris, Fleurus, 1954.

Dans une première partie (78 p.), l'A. expose [...] *fondements psychologiques* et pédagogiques du jeu (co[...] paraison du jeu avec le travail, son adaptation à l'[...] de l'enfant, les faux jeux, les jeux à thème, la val[...] éducative du jeu). La deuxième partie est *techniq[...]* et renferme maints détails pratiques concernant le c[...] net de jeux, le choix des jeux, leur préparation, l[...] explication aux enfants, et leur mise en œuvre, [...] début à la fin.

Tous les éducateurs, et même les parents qui en [...] le loisir, aimeront à utiliser ce volume clair, pré[...] riche d'idées et d'expérience. Il sera complété par [...] répertoire des principaux jeux, à paraître aux mêm[...] éditions.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 29 martii 1955

G. MICHEL, *vic. g*[...]

Le gérant : A. BORDET

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Cle*[...]
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)